احکام زکوۃ

جدید حالات کی روشنی میں



مصنف

حضرت مولانا مفتی محمد شعیب اللہ خان صاحب مفتاحی

(بانی ومہتمم جامعہ اسلامیہ مسیح العلوم، بنگلور)

شعبۂ تحقیق واشاعت

Jamia Islamia Maseehul Uloom, Bangalore

K.S. Halli, Post Kannur Village, Bidara Halli Hobli, Baglur Main Road, Bangalore - 562149

H.O # 84, Armstrong Road, Mohalla Baidwadi, Bharthi Nagar, Bangalore - 560 001

Mobile : 9916510036 / 9036701512 / 9036708149

فہرست احکامِ زکوۃ جدید حالات کی روشنی میں

احکامِ زکوٰۃ
جدید حالات کی روشنی میں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

احکامِ زکوۃ

تمہید

زمانے کی نیرنگیاں اور اس میں روز بروز بلکہ لمحہ بہ لمحہ ہونے والی تبدیلیاں و ترقیاں، انسان کی زندگی میں نئے حالات و نئے مسائل کی پیداوار کا ایک بڑا ذریعہ ہیں، اور اس کی وجہ سے شرعی مسائل میں بھی اس قسم کے مسائل پیدا ہوتے رہتے ہیں جو ماقبل میں موجود نہیں تھے اور علماء کرام کو ان پر غور وفکر اور قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کے ذخیرہ میں تدبر و تفقہ کی راہ سے ان کے حل کی راہیں تلاش کرنے کی ضرورت بھی محسوس ہوتی ہے۔

یہ بات فراموش نہ کرنا چاہئے کہ اسلام کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ اس کے اصول وضوابط اپنے اندر اس قدر لچک رکھتے ہیں کہ زمانے اور حالات کی ان تبدیلیوں اور ترقیوں میں بھی ایک مسلمان کو وہ اسلام کی سچی راہ دکھاتے ہیں اور حکم ربانی ومنشأ نبوی کو معلوم کر لینے میں اس کی رہنمائی کرتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح کے متعدد جدید مسائل پر اسلامی فقہ کے روشن وتابناک اصولوں کی روشنی میں ہر زمانے کے علماء نے کام کیا اور ان کا حل نکالا ہے۔

زکوٰۃ ـــ جیسا کہ معلوم ہے ـــ اسلام کا ایک اہم اور بنیادی رکن ہے، اور مسلمان اس کو اللہ کی خوشنودی کے لئے ادا کرنے میں راحت وخوشی محسوس کرتے ہیں مگر اس سلسلہ میں بھی بعض جدید مسائل پیدا ہو گئے ہیں جن کا حل نہایت ضروری ہے۔

اسی کے پیش نظر ''مجمع الفقہ الاسلامی الہند'' کی جانب سے اس سلسلہ میں ایک سوال نامہ برائے مقالہ اس مجلس کے مجوزہ پانچویں فقہی سمینار بمقام اعظم گڑھ مؤرخہ: ۳۰؍ اکتوبر تا ۲؍نومبر ۱۹۹۲ء کے لئے آیا تھا، اور احقر نے اس کا جواب ایک مقالے کی شکل میں لکھا تھا، جو مجلس کی جانب سے شائع ہونے والے ''مجلّہ فقہ اسلامی'' جلد پنجم حصہ دوم میں شائع شدہ ہے۔ ذیل کی سطور میں وہی مقالہ مختصر سی ترمیم اور اضافہ اور بعض مبہم مقامات کی توضیح کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے، نیز ایک مقام پر اپنی ایک رائے سے رجوع کر کے دوسری رائے اختیار کی ہے۔

محور اول

اموال زکوۃ اور ان پر وجوب زکوۃ کی شرائط

احکام زکوۃ کے سلسلے میں یہ بحث کہ کس قسم کے اموال پر زکوۃ واجب ہوتی ہے؟ بڑی اہمیت کی حامل ہے، اسی طرح ان اموال پر وجوب زکوۃ کی شرائط کی بحث بھی نہایت اہم ہے۔

اموال زکوۃ : جہاں تک اموال زکوۃ کا مسئلہ ہے، اس میں قرآن وحدیث میں کوئی تحدید نہیں آئی ہے، البتہ قرآن وحدیث میں غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ جن اموال پر زکوۃ فرض ہے، وہ چند قسموں پر مشتمل ہیں:

(۱) چوپائے جانور (اس سے مراد اونٹ، گائے اور بکری ہے) اور امام ابوحنیفہؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس میں گھوڑے بھی داخل ہیں۔

''الفقہ علی المذاہب الاربعۃ'' میں ہے: "النعم:وھی الابل والبقر والغنم، ثم وجوب الزکوۃ فی الخیل انما ھو قول ابی حنیفة و زفر". (۱)

(۲) سونا چاندی (اوراسی میں مروجہ نقدی داخل ہوگی)

''الفقہ علی المذاہب الاربعۃ'' میں ہے:

"جمھور الفقھاء یرون وجوب الزکاۃ فی الاوراق المالیة لانھا حلت محل الذھب والفضة فی التعامل ویمکن صرفھا بالفضة بدون عسر ، فلیس من المعقول ان یکون لدی الناس ثروۃ من الاوراق المالیة ویمکنھم صرف نصاب الزکاۃ منھا بالفضة ولا یخرجون منھا زکاۃ، ولذا اجمع فقھاء ثلاثة من الائمة علی وجوب الزکاۃ فیھا وخالف الحنابلة فقط. (۲)

(۳) سامان تجارت

(۴) معدن ورکاز

(۵) کھیتی اور پھل

ان پانچ قسم کے مالوں کے سوا کسی مال پر زکوۃ نہیں ہے۔ (۳)

شرائطِ وجوبِ زکوۃ

البتہ ان اموال پر زکوۃ کے واجب ہونے کی کچھ شرطیں ہیں، اگر وہ پائی جائیں تو ان پر زکوۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں۔ ان شرائط کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) دیکھو الفقہ علی المذاہب الاربعہ: ۵۹۶/۱، الجوہرۃ النیرۃ: ۱۷۶/۱ (۲) الفقہ علی المذاہب الاربعۃ: ۶۰۵/۱ (۳) الفقہ علی الاربعۃ: ۵۹۶/۱

پہلی شرط: ملکِ تام

پہلی شرط یہ ہے کہ مال پر ملکیت تامہ حاصل ہو، اگر ملکیت تامہ حاصل نہیں تو زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ اور ملکیت تام کا مطلب یہ ہے کہ مال مملوک بھی ہو اور قبضہ میں بھی ہو، اگر مملوک تو ہے، مگر قبضہ میں نہیں یا قبضہ میں ہے، مگر مملوک نہیں تو وہ مال ایسا ہے جس پر ملکیت تامہ حاصل نہیں ہے۔

علامہ حصکفیؒ نے لکھا ہے: "وسببه (ای سبب افتراضها) ملك نصاب حولی تام". (۱)

علامہ شامی نے لکھا ہے کہ :" لان المراد بالتام المملوك رقبةً ویداً ."(۲)

اور علامہ ابن نجیمؒ نے صاحب کنز الدقائق کے قول "ملک" پر لکھا ہے کہ :

"واطلق (ای صاحب الکنز) الملك فانصرف الی الكامل وهو المملوك رقبةً ویداً"۔

ان تصریحات سے واضح ہوا کہ ملک تام سے مراد مال کا رقبۃً ویداً دونوں طرح مملوک ہونا ہے، اور وجوب زکوۃ کی اسی شرط کے پیشِ نظر فقہاء نے مالِ مکاتب پر زکوٰۃ نہ ہونے کی تصریح کی ہے، اسی طرح گمشدہ مال اور مالِ مغصوب جس پر کوئی بینہ نہ ہو اور وہ مال جو کسی جنگل میں مدفون ہو، ان سب پر بھی زکوۃ نہیں ہے؛ کیونکہ یہ سب اگرچہ رقبۃً مملوک ہیں، مگر قبضہ میں نہیں ہیں۔

درمختار وشامی میں ہے:

"خرج مال المكاتب ای خرج بالتقييد به لان المراد بالتام المملوك رقبةً و يداً وملك المكاتب ليس بتام لوجود المنافی ....

(۱) درمختار مع شامی: ۲/۲۵۹ (۲) البحر الرائق: ۲/۲۰۳

قلت (والقائل الشامی): وخرج ایضا نحو المال المفقود والساقط ومغصوب لا بینة علیه و مدفون فی بریة فلا زکوة علیه لانه وإن کان مملو کا له رقبةً لکن لا ید له علیه. (۱)

خرید کردہ غیر مقبوض مال پر زکوۃ

اسی سے اس سوال کا جواب بھی نکل آیا کہ مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی ہو، لیکن مال کی وصولی اب تک نہیں ہوئی، اس خرید کردہ غیر مقبوض مال پر زکوۃ ہے یا نہیں؟

جواب ظاہر ہے کہ اس پر زکوۃ نہیں ہے، وجہ وہی ہے کہ یہ مال اگرچہ خریدار کی ملکیت میں آ گیا، مگر اس کے ہاتھ اور قبضہ میں نہیں آیا ہے، لہٰذا یہ خریدار کی ملک تام نہیں ہے جو وجوب زکوۃ کی شرط ہے۔

علامہ ابن نجیمؒ نے اس جزئیہ کی تصریح کی ہے:" واطلق الملك، فانصرف الی الکامل، وهو المملوك رقبةً و یداً، فلا یجب علی المشتری فیما اشتراه للتجارة قبل القبض..... لعدم الید". (۲)

پیشگی ادا کردہ قیمت پر زکوۃ

اسی طرح مال تجارت کی پیشگی ادا کردہ قیمت کی زکوۃ، خریدار پر نہیں ہوگی؛ کیونکہ خریدار نے جب بائع کو پیشگی قیمت دیدی تو وہ اس کی ملک سے نکل کر بائع کی ملک میں داخل ہوگیا، لہٰذا خریدار پر اسکی زکوۃ نہ ہوگی۔

بحر الرائق میں ہے : "ولا زکو ة علی المشتری لان الثمن زال عن ملکه الی البائع". (۳)

---

(۱) الدر المختار مع الشامی: ۲/۲۵۹-۲۶۰ (۲) بحر الرائق: ۲/۲۰۳ (۳) بحر الرائق: ۲/۲۰۴

البتہ بائع پر اسکی زکوۃ لازم ہوگی جبکہ اس پر ایک سال گذر جائے، و هو ظاهر ۔

اڈوانس یا ڈپوزٹ پر زکوۃ

تیسرا مسئلہ اسی ضمن میں یہ بھی زیر بحث آتا ہے کہ کرایہ کے دکانوں اور مکانوں پر جو ''اڈوانس'' دیا جاتا ہے اور عقد اجارہ کے ختم یا فسخ ہوجانے پر کرایہ دار کو واپس کیا جاتا ہے، اس پر زکوۃ ہے یا نہیں، اور ہے تو کس پر ہے، کرایہ دار پر ہے یا مالک مکان پر؟

یہ تو ظاہر ہے کہ اڈوانس کی رقم مالکِ مکان کی ملکیت میں نہیں ہے، اگر چہ فی الحال اس کا اس پر قبضہ ہے، لہٰذا مالکِ مکان پر اس رقم کی زکوۃ عائد نہیں ہوتی، اب رہا یہ کہ کرایہ دار جو کہ اس رقم اڈوانس کا مالک ہے، اس پر اس کی زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

اس سلسلہ میں پہلے اس رقم کی نوعیت متعین کرنا چاہئے، اس رقم کے متعلق متعدد احتمالات ہیں:

(۱) ایک احتمال تو یہ ہے کہ یہ قرض ہو، مگر تعامل اور عرف اس کا رد کرتے ہیں؛ کیونکہ قرض میں میعاد مقرر نہیں ہوسکتی، فقہاء نے لکھا ہے کہ : " کل دین حال اذا اجله صاحبه صار مؤجلا الا القرض، فان تأجيله لا يصح" .(۱)

اور جب چاہے واپس کیا جاسکتا ہے، اور اڈوانس کی رقم میں یہ بات مفقود ہے، لہٰذا یہ قرض نہیں ہے۔

(۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ امانت یا ودیعت ہو، مگر یہ احتمال بھی اس لئے صحیح نہیں کہ امانت اگر بغیر تعدی کے تلف ہوجائے تو اسکا ضمان نہیں آتا، چنانچہ صاحب ھدایہ لکھتے ہیں: " الوديعة امانة فی يد المودع اذا هلکت لم يضمنها". (۲)

---

(۱): ہدایہ:۳/۶۰، البحر الرائق:۶/۱۲۳، فتح القدیر:۶/۵۲۳ (۲) ہدایہ :۳/۲۷۳

امام ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں:

" وجملته أن الوديعة امانة،فاذا تلفت بغير تفريط من المودع فليس عليه ضمان، سواء ذهب معها شيء من مال المودع ام لم يذهب، وهذا قول اكثر اهل العلم ". (۱)

علامہ ابواسحاق شیرازی فرماتے ہیں:

"والوديعة امانة فى يد المودع، فاذا تلفت بغير تفريط لم تضمن لما روى عن عمر و بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله ﷺ قال: **من اودع وديعة فلا ضمان عليه** .... وهو اجماع فقهاء الامصار. (۲)

مگر اڈوانس کے سلسلہ میں عرف اور عادت سے ثابت ہے کہ یہ رقم ہر صورت میں واجب الاداہوتی ہے، خواہ وہ تلف ہی کیوں نہ ہوجائے اور خواہ تعدی کی صورت ہو یا نہ ہو، لہٰذا اس کو امانت وودیعت بھی نہیں کہہ سکتے۔

(۳) تیسرا احتمال اس کے بارے میں یہ ہے کہ یہ رقم عاریت ہو، لیکن یہ بھی صحیح نہیں ، ایک تو اس وجہ سے کہ عاریت میں بھی مالک کو ہر وقت رجوع کا حق ہوتا ہے، اور اڈوانس میں یہ بات نہیں ہے، دوسرے عاریت بھی مثل ودیعت امانت ہے، جس کے بغیر تعدی ہلاک وتلف ہوجانے سے ضمان لازم نہیں آتا۔

صاحب ہدایہ اپنی کتاب بدایۃ المبتدی میں لکھتے ہیں:

" وللمعير ان يرجع فى العارية متى شاء،والعارية امانة ان هلكت من غير تعدّ لم يضمن". (۳)

(۱) المغنی:۶/۳۰۰ (۲) المہذب:۱/۳۹۵ (۳) بدایۃ المبتدی:۱/۱۸۳

اور یہ خل ہے کہ اڈوانس کی رقم ہلاک و کہنے د نے کی صورت تیسر ر
واحب الاہواء شمار دتی ہے۔ میں ے علماء نے لکھا ہے کہ ریت اگرہورا ہم ہونا نیر یا
مکیلیوں موزونی یا معدہو دتو وہ بھی ض کے تیسر دتی ہے، چنانچہ فقہاء نے لکھا
ینے لئیے لئے ینے ینے ینے ینے یینے ینے
صحیح

بغیر ااڈوانس کی رقم کو ریت تلف کی صورت تیسر رو بھی ض یسی اور
اور ض کر دں کہ اڈوانس کی رقم کے بارے تیسر یہ اکیال ف و ہوت کی رو
سے (نہیں بغیر ااڈوانس کی رقم ریت تیسر رہوا رنہیں د ت۔

(۴) اس سلسلہ تیسر ایک اکیال یہ ہے کہ یہ اڈوانس کی رقم ر د، اور یہ
اکیال کافی نک اس رقم اڈوانس ر ی د ماہے، ایک تو اس 'کہ مر دن
جس ح مضمون دتی ہے، اسی ح اڈوانس کی رقم ر مضمون دتی ہے ہو وسرے
اس 'کہ شی مر دن کی وائیگی جس ح اسو تیمی نک نہیں د ت حب ہی کی ہی کی''
مر دن (ہوف) کو وا نہ ختما ئے، اسی ح اڈوانس کی رقم ر اس و تیمی نک
وا نہیں دتی حب نک کہ کرایہ وار، گھر یا ہوکان مالک کے حوالے نہ کر ہوے،
تیسرے اس 'کہ ر تیسر جس ح ''شیٔ مر دن کو مر کے ماس رکھنے کا مقصد
مر کے ہول تیسر وثوق اکرنا ہے، اسی ح اڈوانس ہو و کا ر مقصد ہے۔

حب یہ واضح دگیا کہ اڈوانس کی رقم ''شئی مرھون کے سا ہے تو اب اس
کے مارے تیسر زکوۃ کا معلوم کرنا آمشان دگیا۔ علماء نے لکھا ہے کہ ''شیٔ مر دن
اگر مر کے قبضہ تیسر د، تو اس ر زکوۃ نہیں ہے؛ نکہ زکوۃ کے و ب کی ایک شرط

(۱) ہدایہ: ۲۶۵/۳، المبسوط: ۱۴۵/۱۱

— جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا — ملک تام ہے، اور ملک تام نام ہے مال کے مملوک و مقبوض ہونے کا، اور شئی مرہون چونکہ مالک کے قبضہ میں نہیں ہے، اس لیے اس پر ملک تام نہیں، لہٰذا اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے: " ومن موانع الوجوب الرهن اذاكان في يد المرتهن لعدم ملك اليد". (۱)

درمختار ورد المحتار میں ہے کہ:

" ولا في مرهون اى لا على المرتهن لعدم ملك الرقبة ولا على الراهن لعدم اليد". (۲)

بالکل اسی طرح اڈوانس کی رقم پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے، نہ مالک پر؛ کیونکہ مالک کے قبضہ میں نہیں ہے، اور نہ راہن پر، اس لئے کہ وہ اس کا مالک ہی نہیں۔ (واللہ اعلم)

مارٹ گیج { MORTGAGE } پر دی ہوئی رقم پر زکاۃ

آجکل ایک معاملہ شہروں میں یہ رائج ہوتا جا رہا ہے کہ گھر کرایہ پر لینے دینے کی جگہ مارٹ گیج { MORTGAGE } پر معاملہ کیا جا رہا ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ مالکِ مکان ایک خطیر رقم مثلاً لاکھ دو لاکھ روپئے لیکر اپنا گھر بلا کرایہ، رقم دینے والے کو ایک مقررہ مدت تک رہنے کے لئے دیدیتا ہے، اور جب وہ مدت پوری ہو جاتی ہے تو رقم دینے والا مکان خالی کر دیتا ہے اور مالکِ مکان اس کی وہ رقم واپس کر دیتا ہے۔

یہ معاملہ شرعی اعتبار سے ناجائز ہے؛ کیونکہ اس میں شئی مرہون سے مرتہن نفع

(۱) البحر الرائق: ۲/۲۰۳ (۲) درمختار ورد المحتار: ۲/۲۶۳

اٹھا رہا ہے اور یہ حرام ہے، یہاں اس وقت اس کی بحث مقصود نہیں ہے، ہم نے اس پر دوسرے مقام پر کلام کیا ہے، یہاں بحث یہ ہے کہ اس { MORTGAGE } پر دی ہوئی رقم پر زکاۃ کس کے ذمہ ہے؟ مالکِ مکان پر یا رقم دینے والے پر؟

یہ صورت بظاہر اس صورت کے مشابہ ہے جس کو فقہاء بیع بالوفاء کہتے ہیں، جس میں یہ ہوتا ہے کہ ایک شخص اپنی زمین کسی کو اس شرط پر بیچ دیتا ہے کہ وہ کسی اور کو یہ فروخت نہیں کرے گا، اور بعد میں اس سے وہ خود پہلی قیمت پر خرید لے گا۔ اس کو بھی اکثر فقہاء نے ناجائز کہا ہے، اور اس دی ہوئی رقم پر زکوٰۃ کے سلسلہ میں اختلاف فرمایا ہے:

علامہ شامی نے اس سلسلہ میں تین اقوال ذکر کئے ہیں: ایک یہ کہ اس کی زکوٰۃ مالکِ مکان پر ہوگی؛ کیونکہ یہ رقم اس کی ملکیت میں داخل ہوگئی، دوسرا یہ کہ اس کی زکوٰۃ مشتری (مکان خریدنے والے) یعنی رقم دینے والے پر ہوگی؛ کیونکہ وہ خود بھی اس رقم کا اپنے کو مالک سمجھتا ہے۔ تیسرا یہ کہ اس کی زکاۃ دونوں پر ہوگی۔ پھر علامہ شامی نے لکھا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ اس کی زکاۃ مشتری (رقم دیکر مکان حاصل کرنے والے) پر ہونا چاہئے کیونکہ یہ صورت بمنزلۂ رہن کے ہے، لہٰذا یہ رقم بائع پر دین ہوگی۔ (۱)

ان کی عبارت یہ ہے: " ينبغی لزومها علی المشتری فقط علی القول الذی عليه العمل الآن من ان بيع الوفاء منزل منزلة الرهن، وعليه فيكون الثمن ديناً علی البائع".

---

(۱) شامی: ۲۶۱/۲

میں کہتا ہوں کہ زیرِ بحث ''مارٹ گیج والی صورت'' میں بھی زکاۃ، رقم دینے والے پر ہونا چاہئے، نہ کہ مالکِ مکان پر، کیونکہ مالکِ مکان تو اس رقم کا مالک نہیں ہے اور وہ رقم اس پر دین ہے جس کا واپس کرنا اس پر لازم ہے، اور اس کے برخلاف رقم دینے والا اس کا مالک ہے، اور اس کو وہ رقم بعد میں ملے گی؛ کیونکہ یہ رقم قرض ہے۔ اور قرض پر دی ہوئی وہ رقم جس کی واپسی یقینی ہو یا اس کی واپسی کا غالب گمان ہو، اس کی زکاۃ قرض دینے والے پر ہوتی ہے۔

مدارس میں جمع شدہ رقم پر زکوۃ

وجوب زکوۃ کی جو شرط یہاں زیر بحث آئی ہے، یعنی ''ملک تام'' اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس مال کا کوئی متعین مالک نہ ہو، جیسے مدارس اور اداروں میں جمع شدہ رقوم ان پر بھی زکوۃ نہیں ہے۔

علامہ یوسف القرضاوی نے ''فقہ الزکوۃ'' میں لکھا ہے کہ ایسا مال جس کا کوئی متعین مالک نہ ہو اس پر زکوۃ نہیں، مثلاً حکومت زکوۃ اور ٹیکس وغیرہ سے جو مال حاصل کرتی ہے، اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ اس مال کا کوئی متعین مالک نہیں ہے، بلکہ یہ مال تمام امت کی ملکیت ہے۔ (۱)

اور بعض علماء نے رقوم مدرسہ وادارہ پر زکوۃ کے عدم وجوب کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ اگر وہ رقم صدقاتِ واجبہ کی ہے تو اس لیے اس پر زکوۃ نہیں کہ اگر یہ رقم اصل مالک کے پاس ہی ہوتی اور وہ چندہ میں نہ دیا ہوتا تب بھی اس پر زکوۃ نہیں ہے، کیونکہ فقہاء نے لکھا ہے کہ زکوۃ اگر نہ دیا تو آئندہ سال زکوۃ کی مقدار وضع کر کے باقی

(۱) فقہ الزکاۃ: ۱/۱۷۶

مال پر زکوۃ واجب ہوگی۔ (۱)

اور اگر وہ رقم مدعطیہ کی ہو تو مہتمم کی تحویل میں دیدینے کے بعد چونکہ وہ معطی کی ملک سے خارج ہوجاتی ہے، اس لیے اس پر بھی زکوۃ نہیں اور یہ بمنزلہ غلۃ الوقف ہے۔

مالِ حرام پر زکوۃ ہے؟

اور اسی شرط وجوب زکوۃ کے نتیجہ میں یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ خالص حرام مال جیسے رشوت، غصب، سود یا چوری وغیرہ کا مال چونکہ ملکیت میں نہیں آتا، لہٰذا اس پر بھی زکوۃ نہیں ہے، البتہ اس حرام مال کو اولاً ان لوگوں تک پہنچانے کی کوشش کیجائی گی، جن کا یہ مال ہے، اور اگر پتہ نہ چلے تو پھر فقراء پر کل کا کل مال صدقہ کرنا واجب ہے۔

علامہ شامی نے لکھا ہے: " فی القنية: لو كان الخبيث نصاباً لا يلزمه الزكاة لان الكل واجب التصدق عليه، فلا يفيد ايجاب التصدق ببعضه ومثله فی البزازية". (۲)

علامہ شامی نے اس کو حاشیہ بحرالرائق پر نقل کر کے شرنبلالیہ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ:" وبه صرح فی شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى اربابه ان علموا والا الى الفقراء". (۳)

غرض مال حرام خالص واجب التصدق ہے، اور اس پر زکوۃ نہیں ہے اور دی جائے تو مقبول بھی نہیں ہے، حدیث میں ہے: ﴿ **لا يقبل الله الا الطيب** ﴾ (۴)

اور اس کی توجیہ یہی کی گئی ہے کہ یہ مال حرام اس شخص کی ملکیت میں نہیں ہے،

---

(۱) احسن الفتاوی: ۴۳۱/۱-۴۳۲ (۲) شامی علی الدر المختار: ۲۹۱/۲

(۳) منحۃ الخالق علی البحر الرائق ۲۰۵/۲ (۴) بخاری: ۱۳۲۱، مسلم: ۱۶۸۳

جس نے غلط طریقہ سے اس کو حاصل کیا ہے، ابن حجرؒ نے امام قرطبیؒ سے نقل کیا ہے:

" وانما لا يقبل الله الصدقة بالحرام لانه غير مملوك للمتصدق وهو ممنوع من التصرف فيه والمتصدق به منصرف"۔(۱)

غرض یہ کہ مال حرام ملکیت میں نہیں آتا، لہٰذا اس مال پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔

مال مخلوط بالحرام پر زکوۃ

البتہ ایسے مال پر زکوۃ واجب ہوگی جو مال حرام سے مخلوط ہوا اور دونوں مالوں میں امتیاز مشکل ہو جائے؛ کیونکہ اپنے حلال مال کے ساتھ حرام مال ملانے سے یہ مال حرام بھی اس کی ملک میں داخل ہو جائے گا، لہٰذا اس مخلوط مال پر زکوۃ واجب ہوگی۔

علامہ ابن نجیمؒ نے لکھا ہے:

" وفى فتح القدير و غيره: لا يخرج عن ملك النصاب المذكور ما ملك بسبب خبيث و لذا قالوا: لو ان سلطاناً غصب مالًا و خلطه صار ملكاً له حتى و جبت عليه الزكاة."(۲)

یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور صاحبین (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کے مسلک پر اس مال مخلوط پر بھی زکوۃ واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ ان کے نزدیک ملک ثابت نہیں ہے۔ علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہے: " اما على قو لهما فلا يثبت الملك".(۳)

لیکن امام صاحب کے قول پر بھی مخلوط مال پر وجوب زکوۃ اس صورت پر ہے، جب کہ مال مخلوط کے سوا بھی نصاب زکوۃ ہو، اگر مخلوط مال کے سوا کوئی اور نصاب اس شخص کے پاس نہ ہو، تو اس میں زکوۃ نہیں ہے۔

(۱) فتح الباری:۳/۲۷۹ (۲) بحرالرائق:۲/۲۰۵ (۳) بحرالرائق:۲/۲۰۵

علامہ شامی نے تاتارخانیہ سے نقل کیا ہے:

" من ملك اموالاً غير طيبة، او غصب اموالاً و خلطها ملكها بالخلط و يصير ضامناً وان لم يكن له سواها نصاب، فلا زكوة عليه فيها وان بلغت نصاباً ". (۱)

اوراس کی وجہ یہ ہے کہ غیروں کے جواموال اس نے اپنے مال میں ملادیے ہیں، وہ غیروں کوواپس کرنالازم ہے۔لہٰذا یہ مدیون ہوااور مدیون کا مال اگر دین سے زائد نہ ہوتو اس میں زکوۃ نہیں ہے۔چنانچہ تاتارخانیہ میں لکھاہے: " لانه مديون و مال المديون لا ينعقد سبباً لوجوب الزكوة عندنا " . (۲)

اس توضیح سے مخلوط مال پر وجوب زکوۃ کے قول پر جواشکال علامہ ابن نجیمؒ نے بحرالرائق میں پیدا کیا ہے وہ ختم ہوگیا،انہوں نے اشکال یہ کیا ہے: " وهو مشكل لانه وان كان ملكه عند ابى حنيفة بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط الفراغ عنه، فينبغى ان لا تجب الزكوة فيه على قوله"(خلط سے امام صاحبؒ کے نزدیک ملک تو ثابت ہوجاتی ہے،مگر چونکہ یہ مال مشغول بالدین ہےاور وجوب زکوۃ کی شرط دین سے فارغ ہونا ہے، اس لئے اس مخلوط مال پر زکوۃ نہ ہونا چاہئے)۔(۳)

مگراوپر کی وضاحت نے بتادیا کہ یہ وجوب اس وقت ہے جب کہ اس مال کے سوا دوسرا مال نصاب موجود ہو، لہٰذا اشکال ختم ہوگیا،لیکن بقول علامہ شامیؒ تاتارخانیہ کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زکوۃ اس زائد مال نصاب میں واجب ہوگی نہ کہ اس مخلوط مال میں، " لكن لايخفى ان الزكوة حينئذ انما تجب فيما زاد عليها لا فيها". (۴)

(۱) شامی:۲۹۱/۲ (۲) شامی:۲۹۱/۲ (۳) البحر الرائق:۲: ۲۰۵ (۴) دیکھو شامی:۲۹۱/۲

لہٰذا خلاصہ یہ نکلا کہ مخلوط مال سے زائد مال نصاب اگر ہے تو اس زائد مال پر زکوۃ آئے گی اور مخلوط مال میں زکوۃ نہ ہوگی؛ کیونکہ اس کا اسکے حقدارں کو لوٹانا واجب ہے، البتہ مال مخلوط پر اس وقت ضرور زکوۃ واجب ہو جائے گی، جبکہ اسکے حقدار لوگ اس شخص کو بری کر دیں، چنانچہ البحر الرائق میں ''مبتغی'' کے حوالہ سے یہ قید نقل کر کے اس کو قید حسن قرار دیا ہے۔ (۱)

اسی طرح اس وقت بھی اس مال میں زکوۃ ہوگی، جبکہ ان حرام اموال کے مالک معلوم نہ ہوں، علامہ شامی نے حاشیہ بحرالرائق اور حاشیہ درمختار دونوں میں اپنے شیخ سے نقل کیا ہے:

" بان المراد ما اذا لم يعلم اصحاب الاموال المغصوبة لان الدين انما يمنع وجوب الزكوة اذا كان له مطالب من جهة العباد و بجهل اصحابه لا يبقى له مطالب فلا يمنع وجوبها". (۲)

اس پوری تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ مال مخلوط بالحرام پر دو صورتوں میں زکوۃ آتی ہے:

(۱) ایک تو اس صورت میں جبکہ اس حرام مال کے حقدار بری کر دیں۔

(۲) دوسرے اس وقت جبکہ اس کے اصحاب وحقدار معلوم نہ ہوں۔

ان دو کے علاوہ باقی اور صورتوں میں اس پر زکوۃ تو واجب نہ ہوگی، البتہ اس پر حرام اموال کو ان لوگوں تک پہنچانا ضروری ہوگا، جنکے یہ اموال ہیں۔ (واللہ اعلم)

دین کی اقسام اور ان پر زکوۃ کی تفصیل

ملکیت کی شرط پر ایک مسئلہ یہ بھی زیر بحث آتا ہے کہ قرض کی زکوۃ کس پر

(۱) بحرالرائق: ۲/۲۰۵ (۲) شامی حاشیۂ بحرالرائق: ۲/۲۰۶، وردالمختار: ۲/۲۹۱

ہو گی ،دائن (قرض دینے والے) پر جو کہ اس کا مالک ہے یا مدیون (قرضدار) پر،جس کے قبضہ میں ہے؟

یہ تو ظاہر ہے کہ مدیون (قرضدار) پراس کی زکوۃ ہونہیں سکتی؛ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے، پھر جبکہ مدیون پر دین کی وجہ سے بقدر دین اس کے اپنے مال میں بھی زکوۃ نہیں ہے،تو جواسکا مال بھی نہیں،اس پراس کے ذمہ زکوۃ کا عائد کرنا غیر معقول ہے۔

البتہ دائن (قرض دینے والے) پر بوجہ ملکیت کے اس کی زکوۃ عائد ہوسکتی ہے، مگراس سلسلہ میں تفصیل ہے،وہ یہ کہ دین کی باعتبار وصولیابی کی امید و ناامیدی کے کئی قسمیں ہیں:

(۱) مال دین کا،مدیون انکار کرے اوراس پر بینہ بھی نہ ہو،ایسے مال دین پر زکوۃ نہیں ہے۔(۱)

(۲) دین پر بینہ نہ تھا اور مدیون انکار کررہا تھا، پھر کسی طرح بینہ قائم ہوگیا،تو اس دین پر بھی گزشتہ ایام کی زکوۃ نہیں ہے۔

ہدایہ میں ہے: "ومن له على آخر دين فجحده سنين، ثم قامت به بينة لم يزكه لما مضى". (۲)

(۳) مدیون انکار کرے اور دین پر بینہ قائم ہو،اس صورت میں گذشتہ سالوں کی زکوۃ لازم ہے۔(۳)

اورامام محمدؒ سے عدم وجوب منقول ہے،اوربعض علماء نے اسی کی تصحیح کی ہے۔(۴)

(۴) مدیون انکار کرے اور بینہ نہ ہو،مگر قاضی کواس کا علم ہو،اس میں علماء کے دوقول ہیں:ایک قول میں اس مال دین پر زکاۃ ہے،مگر مفتی بہ قول اس صورت میں عدم وجوب کا ہے۔

(۱)ہدایہ:۱/ ۱۶۶(۲)ہدایہ:۱/ ۱۶۶(۳)ہدایہ:۱/۱۶۷(۴)دیکھو درمختار وشامی:۱/۲۹۷

فی الدرالمختار :" ان المفتی به عدم القضاء بعلم القاضی، قال الشامی : ای عدم صحة قضاء القاضی اعتماد ا علی علمه ، فلوعلم بالجحود وقضی به لم یصح ولا یجب ان یزکی لما مضی" .(۱)

(۵) دین مقر پر ہواور وہ غنی ہو،اس صورت میں اس مال پر زکاۃ ہے۔

(۶) دین مقر پر ہواور وہ تنگ دست ہوان دونوں صورتوں میں بھی زکوۃ ہے

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ: "ولو کان الدین علی مقر ملیٔ او معسر تجب الزکوۃ". (۲)

(۷) دین مقر پر ہواوراس کو قاضی نے مفلس قرار دیدیا ہو،اس صورت میں امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس دین کی زکوۃ لازم ہے،اور امام محمدؒ کے نزدیک واجب نہیں ہے،:"ولو کان الدین علی مقرّ مفلّس فهو نصاب عند ابی حنیفة ، وعند محمد لا یجب، وابو یوسف مع ابی حنیفة فی حکم الزکوۃ". (۳)

مگر جن صورتوں میں دائن پر گذشتہ سالوں کی زکوۃ آتی ہے،ان میں دین قوی جیسے قرض پر اس صورت میں زکوۃ دینا واجب ہوگا جبکہ مثلاً اس قرض میں سے چالیس درہم وصول ہو جائیں اور دین متوسط میں سے دوسو درہم وصول ہونے پر زکوۃ دینا لازم ہوگا اور جن میں گذشتہ سالوں کی زکوۃ نہیں ہے، ان میں وصولی کے بعد ایک سال گذرنے پر زکوۃ لازم ہوگی۔(۴)

خلاصہ یہ کہ دائن پر دین کی زکوۃ یا تو اس وقت لازم ہوگی، جبکہ مدیون دین کا اقرار کرے یا اسوقت جبکہ دین پر بینہ قائم ہو؛ کیونکہ ان سب صورتوں میں دائن کو مالِ دین پر ملکیت تامہ حاصل ہے۔مملوک ہونا تو ظاہر ہے اور قبضہ اگر چہ حقیقۃً نہیں ہے،

(۱) شامی:۲۹۷/۱ (۲) ہدایۃ:۹۷/۱ (۳) ہدایۃ:۱۸۷/۱ (۴) الفقہ علی الاربعۃ:۶۰۳/۱

لیکن چونکہ اس کو مال دین تک وصول ورسائی ممکن ہے، لہٰذا یہ حکماً قبضہ ہے، پس ملکیت تامہ حاصل ہوگئی، لہٰذا ان پر زکوۃ ہوگی اور دوسری صورتوں میں قبضہ نہ حقیقۃً ہے نہ حکماً، اس لیے زکوۃ نہ ہوگی، اسی کو صاحب ہدایہ نے ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے:

" لا مكان الوصول اليه ابتداءً او بواسطة التحصيل ". (۱)

کیا مماطل دین پر دین کی زکوۃ واجب قرار دی جاسکتی ہے؟

اوپر کی توضیح سے معلوم ہوا کہ دین کے سلسلہ میں زکوۃ دائن پر ہوتی ہے، نہ کہ مدیون پر، مگر بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ مدیون باوجود اقرار کے ٹال مٹول کرتا ہے اور باوجود قدرت کے ادائے قرض میں غیر معمولی تاخیر کرتا ہے اور خود اس دین سے تجارت کر کے منافع حاصل کرتا رہتا ہے، تو اب سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں بھی کیا دائن پر وجوبِ زکاۃ کا حکم ہوگا یا مماطل دین پر دین کی زکوۃ واجب قرار دی جائیگی؟

جہاں تک اس صورت میں دائن پر زکوۃ کا مسئلہ ہے تو احقر کا خیال ہے کہ اس پر زکوۃ نہ ہونا چاہئے، بشرطیکہ وہ دین کے وصول کرنے میں عاجز وغیر قادر ہو اور اس کی نظیر یہ جزئیہ ہے کہ والی وحاکم اگر کسی کے دین کا اقرار تو کرتا ہو، مگر دیتا نہ ہو، تو فقہاء نے لکھا ہے کہ اس میں زکوۃ نہیں، اسی طرح اگر قرضدار بھاگ گیا اور دائن طلب کرنے سے عاجز ہو تو زکوۃ نہ ہونا امام محمد سے منقول ہے، علامہ شامی نے لکھا ہے:

"وفي المحيط عن المنتقى عن محمد : لو كان له دين على وال و هو مقر به الّا انه لا يعطيه و قد طالبه بباب الخليفة، فلم يعطه، فلا زكوة فيه ، و لو هرب غريمه وهو يقدر على طلبه او التوكيل بذلك فعليه الزكوة وان لم يقدر على ذلك فلا زكوة عليه . (۲)

---

(۱) ہدایۃ: ۱/۱۶۷ (۲) شامی: ۲/۲۶۶

امام احمد کے مسلک میں بھی دائن پر زکاۃ نہ ہونے کی ایک روایت نقل کی گئی ہے ،جیسا کہ المغنی لابن قدامہ:(۳۴۵/۲)، المحرر فی الفقہ :(۲۱۹/۱)،الفروع : (۲۵۱/۲)اورالانصاف:(۲۲/۳) میں بیان کیا گیا ہے۔

اور الانصاف میں یہ بھی ہے کہ بعض نے اس روایت کی تصحیح بھی کی ہے، اورشوافع کے نزدیک اگر چہ اصح یہ ہے کہ اس کی زکاۃ دائن پر ہے،تاہم شوافع کے یہاں بھی ایک روایت یہ ملتی ہے کہ اس کی زکاۃ دائن پر نہیں ہے جیسا کہ ''التنبیہ'' (۵۵/۱) میں نقل کی گئی ہے۔

رہا مدیون پر زکوۃ کے عائد کرنے کا مسئلہ تو یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، جس کی وجہ ظاہر ہے، وہ یہ کہ اس مال کا وہ مالک نہیں، نیز اس کے ذمہ تو کل رقم دین کو واپس لوٹانا واجب ہے، اس کیلئے بعض حصہ کا صدقہ (زکوۃ) میں دینا کیا مفید ہوسکتا ہے؟ جیسے کوئی غصب کرلے، تو اس مال مغصوب میں زکوۃ کو واجب قرار دینا کیا مفید ہوسکتا ہے، جبکہ اس کے اوپر تو کل مال مغصوب کا مغصوب منہ کو اور وہ نہ ہو تو فقراء کو دینا واجب ہے؟ چنانچہ اسی دلیل سے اموال غیر طیبہ پر زکوۃ نہ ہونا فقہاء نے لکھا ہے۔

علامہ شامی نے لکھا ہے:" فی القنية لو كان الخبيث نصابا لا يلزمه الزكوة لان الكل واجب التصدق عليه، فلا يفيد ايجاب التصدق ببعضه" .(۱)

غرض یہ کہ مدیون کو دین واپس کرنے کا ذمہ دار قرار دینا چاہئے ، نہ کہ دین کی زکوۃ کا۔(واللہ اعلم) جمہور کا یہی مسلک ہے، البتہ مماطل پر زکوۃ کا وجوب بعض ائمہ سے چونکہ منقول ہے، اس لئے اگر کوئی مصلحت اس کی داعی ہو تو اس قول کو بھی اختیار

(۱) شامی:۲۹۱/۲

کیا جا سکتا ہے، جیسے امام نخعیؒ وامام عطاءؒ سے ایک روایت ہے۔(۱)

پراویڈنٹ فنڈ{PF} پر زکاۃ

سرکاری یا غیر سرکاری محکموں اور کمپنیوں میں جو لوگ ملازمت کرتے ہیں، انکی ماہانہ تنخواہ سے ایک حصہ کاٹ کر ان کے محفوظ کھاتے میں جمع کر دیا جاتا ہے اور کچھ فیصد سرکار یا کمپنی اپنے ملازم کے مستقبل کے پیش نظر اپنی طرف سے اضافہ کرتی ہے اور ریٹائرمنٹ کے وقت وہ اصل رقم اور زائد رقم دونوں ملازم کو دیدی جاتی ہے، بعض اوقات اس پر سرکار یا کمپنی ایک اضافی رقم بنام انٹرسٹ بھی دیتی ہے، اس کو پراویڈنٹ فنڈ کہا جاتا ہے، یہاں یہ بھی واضح ہو جانا چاہئے کہ پراویڈنٹ فنڈ کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ سرکار یا کمپنی لازمی طور پر ملازمین کی تنخواہ سے ایک حصہ کاٹ لیتی ہے اور دوسری یہ کہ ملازم کی مرضی اور خوشی سے ایسا کیا جاتا ہے۔ اسکے متعلق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس رقم پر زکاۃ واجب ہوگی یا نہیں، اور یہ کہ کب واجب ہوگی؟

اس کا جواب تفصیل طلب ہے اور چونکہ اس کی دو قسمیں ہیں، اس لئے ہم پہلے اس صورت کو لیتے ہیں جس میں لازمی طور پر تنخواہ کاٹ لی جاتی ہے۔

اس مسئلہ کے حل کے لئے سب سے پہلے اس پر غور کرنا چاہئے کہ سرکار یا کمپنی جس حصہ کو تنخواہ سے کاٹ کر کھاتے میں جمع کرتی ہے، اس کی نوعیت کیا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ اس فنڈ میں دو قسم کی رقم ہوتی ہے: ایک وہ جو تنخواہِ ملازم کا حصہ ہے، دوسرے اس پر زائد وہ رقم جو کمپنی یا سرکار اپنی طرف سے دیتی ہے، جو محض ایک انعام ہے۔ جہاں تک اس زائد رقم کا سوال ہے، تو یہ جب تک کمپنی یا ادارہ ملازم کو نہیں دیدیتا، وہ نہ اس کی ملکیت میں داخل ہوگی، اور نہ اس پر اسکا استحقاق ہوگا؛ کیونکہ یہ کمپنی یا سرکار

(۱) کمافی فقہ الزکوۃ للقرضاوی :۱/۱۸۲، عن الاموال ۱۲ منہ

کی طرف سے ایک تبرع اور احسان ہے، چاہے وہ دے یا نہ دے، لہٰذا اس پر زکوۃ کے عائد کرنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اب رہی وہ رقم جو ملازم کی تنخواہ کا جزء وحصہ ہے، یہ اگر چہ ابھی ملکیت میں داخل نہیں ہے، لیکن ملازم کا اس پر استحقاق ہے، اور یہ تنخواہ کمپنی یا سرکار پر واجب الاداء ہے اور دین ہے۔ دین کے متعلق امام محمد وامام ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ دین کسی قسم کا ہو، اس کی زکوۃ واجب ہے اور گذشتہ ایام کی زکوۃ بھی اداء کرنا ضروری ہے اور دین کی رقم تھوڑی یا زیادہ، جتنی بھی وصول ہو، اس کی زکوۃ ادا کرے، البتہ دین سعایہ و دین کتابت اور دین دیت اس سے مستثنیٰ ہیں۔

امام سرخسی اور امام ابن نجیم فرماتے ہیں:

" وقال ابو یوسف و محمد: الدیون کلها سواء تجب الزکاة قبل القبض و کلما قبض شیئاً زکّاه قلّ او کثر الا دین الکتابة و السعایة و فی روایة الدیة ایضا". (۱)

ان حضرات کے مطابق پراویڈنٹ فنڈ کی اس رقم پر جو جزو تنخواہ ہے اور کمپنی کے ذمہ ہے، زکوۃ دینا لازم ہوگا اور جب بھی اس کا کوئی حصہ یا کل رقم مل جائے، گذشتہ تمام سالوں کی زکوۃ لازم ہوگی۔

اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک دین کی تین کی قسمیں ہیں:

(۱) دین قوی: دین قوی کہتے ہیں قرض کے بدل کو جو قرضدار کے ذمہ ہے اور مال تجارت کی اس قیمت کو جو خریدار کے ذمہ ہے، اس پر ایک سال گذرنے پر زکوۃ واجب ہو جائیگی، اور اگر مثلاً دس سال کے بعد یہ رقم وصول ہو تو ان تمام سالوں کی زکوۃ واجب ہوگی، البتہ اداء کرنے میں اتنی گنجائش ہے کہ فوراً اداء نہ کرے، بلکہ

(۱) المبسوط: ۱۹۵/۲، بحر الرائق: ۲۰۸/۲

جب اس میں سے چالیس درہم یا اس کے برابر روپیہ وصول ہو تو اداء کرے۔ (۱)

(۲) دین متوسط: دین متوسط کسی ایسے سامان کی قیمت ہے، جو تجارت کیلئے نہیں تھا اور یہ قیمت خریدار کے ذمہ ہو۔ جیسے رہنے کا گھر یا اپنے کپڑے وغیرہ فروخت کیا اور ابھی اس کی قیمت وصول نہیں ہوئی۔ اس دین کے وصول ہونے اور ایک سال گزرنے کے بعد زکوۃ کا واجب ہونا معلوم ومقرر ہے۔ البتہ مدیون کے قبضہ میں جتنے سال رہا، ان کی زکوۃ کے واجب ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں منقول ہیں۔

صاحبِ بحر الرائق نے ایّامِ گذشتہ کی زکوۃ کا واجب ہونا نقل کرکے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے، مگر یہ بھی بتایا ہے کہ ادا کرنا اس وقت واجب ہوگا، جبکہ نصاب (دوسو درہم) پر قبضہ ہو جائے۔

صاحبِ بحر الرائق کی عبارت یہ ہے: " و فی المتوسط لا تجب مالم یقبض نصاباً و یعتبر لما مضی من الحول فی صحیح الروایة". (۲)

مگر جیسا کہ شامی نے " منحة الخالق " میں تنبیہ کی ہے، یہ روایت اصح کے خلاف ہے: " وھی احدی الروایتین عن الامام و ھی خلاف الاصح". (۳)

اس سلسلہ میں اصح یہ ہے کہ گذشتہ ایام کی زکوۃ واجب نہیں، بلکہ جب دوسو درہم وصول ہوں اور ان پر ایک سال گزرے تو ان دوسو درہموں کی زکوۃ واجب ہوگی۔

بدائع اور منحۃ الخالق میں ہے کہ:

" روی عن ابی یوسف عن ابی حنیفة انه لازکوة فیه حتی یقبض

(۱) بحر الرائق: ۲/۲۰۷، بدائع الصنائع: ۲/۱۰، مبسوط السرخسیؒ: ۲/۱۹۵

(۲) بحر الرائق: ۲/۲۰۷ (۳) منحۃ الخالق: ۲/۲۰۷

المائتين و يحول عليه الحول من وقت القبض وهوالاصح من الروايتين عنه. (۱)

(۳) دین ضعیف: وہ ہے جو مال کے بدلہ میں کسی کے ذمہ نہ ہو، بلکہ غیر مال کے بدلہ کسی کے ذمہ آیا ہو، جیسے مہر وغیرہ ،اس میں گذشتہ ایام کی زکوۃ واجب نہیں ہے۔ (۲)

اب غور کرنا چاہئے کہ امام صاحبؒ کے مسلک پر پراویڈنٹ فنڈ کی وہ رقم جو تنخواہ کا حصہ وجزء ہے، وہ ان تین قسموں میں سے کس قسم میں داخل ہے؟

دین قوی میں تو داخل نہیں، کیونکہ یہ رقم نہ بدل قرض ہے اور نہ سامان تجارت کا بدل ہے، بلکہ یہ ملازم کی خدمت کا بدل ومعاوضہ ہے۔اب یہ حل کرنے کے لیے کہ یہ دین وسط میں داخل ہے یا دین ضعیف میں، یہ معلوم کرنا ہوگا کہ یہ دین (پراویڈنٹ فنڈ) جس چیز کا بدلہ اور معاوضہ ہے، وہ مال ہے یا نہیں؟ اگر وہ مال ہے تو یہ دین وسط میں اور اگر وہ مال نہیں تو دین ضعیف میں داخل ہوگا اور اوپر عرض کرآیا ہوں کہ پراویڈ نٹ فنڈ کی یہ رقم خدمت کا معاوضہ ہے۔تو اب سوال یہ ہے کہ ملازم کی خدمت کیا مال ہے یا نہیں؟

فقہاء کے کلام میں غلام کی خدمت پر بحث کی گئی ہے اور اس میں دو روایتیں ہیں: ایک یہ کہ غلام (جبکہ تجارت کے لیے ہو،اگر تجارت کے لیے نہ ہو،تو اس کی خدمت مال نہیں ہے) کی خدمت چونکہ ایک منفعت ہے، وہ مال نہیں ہے،لہٰذا ایسا دین، دین ضعیف ہے اور ایام گذشتہ کی زکوۃ اس میں واجب نہیں۔اور دوسرا قول یہ ہے کہ خدمتِ غلام مال ہے،لہٰذا یہ دین، دین متوسط ہوگا، یہی ظاہر الروایۃ ہے۔

---

(۱) بدائع:۲/۱۰،منحۃ الخالق:۲/۲۰۷ (۲) دین کی اس تفصیل کے لئے دیکھو:المبسوط:۲/۱۹۵، الدرالمختار مع الشامی:۲/۳۰۵،بحر الرائق:۲/۲۰۷

چنانچہ شامی نے منحۃ الخالق میں محیط کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

" و فی اجرۃ مال التجارۃ او عبد التجارۃ روایتان، فی روایۃ لازکوۃ فیھا حتی یقبض ویحول علیھا الحول لان المنفعۃ لیست بمال حقیقۃً، فصار کالمھر، و فی ظاھر الروایۃ تجب الزکوۃ فیھا و یجب الاداء اذاقبض منھا مائتی درھم لانھا بدل عن مال لیس بمحل لوجوب الزکوۃ فیہ لان المنافع مال حقیقۃً لٰکنھا لیست بمحل لوجوب الزکوۃ۔ قلت (القائل الشامیؒ) وھذا صریح فی انہ علی الروا یۃ الاولی من الدین الضعیف وعلی ظاھر الروایۃ من المتوسط لا من القوی . (۱)

خدمتِ عبد کے سلسلہ میں ایک تیسری روایت بھی ہے، جو بحرالرائق میں ہے اور شامی نے اس پر ولوالجیہ کا حوالہ بھی دیا ہے، وہ یہ ہے کہ تجارت کے غلام کی خدمت دین قوی میں داخل ہے؛ اس لیے کہ مال تجارت کی اجرت بھی مال تجارت کی قیمت کی طرح ہے۔ صاحب بحرالرائق نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ سرخسی نے مبسوط میں اس کو اصح قرار دیا ہے۔ (۲)

مگر فقہاء کا یہ کلام جیسا کہ ظاہر ہے، ایک تو غلام کی خدمت کے بارے میں ہے، دوسرے اس غلام کی خدمت کے بارے میں ہے جو تجارت کے لیے ہو، اگر غلام تجارت کے لیے نہ ہو تو اس کی خدمت کا معاوضہ دین ضعیف میں داخل ہے۔

اور ہم جس سلسلہ میں بحث کر رہے ہیں، وہ آزاد انسان کی خدمت کا مسئلہ ہے، تو یہ کسی طور پر بھی دین قوی میں داخل نہیں ہے، کیونکہ اس میں تو صرف وہ صورت داخل ہے کہ غلام تجارت کا ہو اور اسکی خدمت کا معاوضہ ذمہ میں ہو۔ جب تجارت

(۱) منحۃ الخالق علی البحر الرائق: ۲/۲۰۸ (۲) بحرالرائق: ۲/۲۰۸، المبسوط: ۲/۱۹۶

کے لیے ہونا غلام میں بھی ، دین قوی بننے کے لیے شرط ہے تو آزاد انسان کا مسئلہ تو بہرصورت اس سے مختلف ہے۔

اسی طرح دین وسط میں بھی اس کو داخل کرنا مشکل ہے؛ کیونکہ آزاد انسان کی خدمت کو مال قرار دینا مشکل ہے، غلام کی خدمت کو بھی جب ایک روایت پر مال قرار نہیں دیا گیا ہے، تو آزاد انسان کی خدمت کو مال قرار دینا بعید ہے، اس لیے زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ دین ضعیف میں داخل ہے، لہٰذا ایام ماضیہ کی زکوۃ اس پر واجب نہ ہوگی ، بلکہ وصولی کے بعد جب ایک سال گذر جائے تو اس سال کی زکوۃ دینا ہوگا۔

اور اگر بالفرض اس کو دین وسط میں داخل مان لیں، تب بھی جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، دین وسط بھی دین ضعیف کے حکم میں ہے اور ایام ماضیہ کی زکوہ اس پر نہیں ہے، یہی اصح روایت ہے، لہٰذا امام صاحبؒ کے مسلک کے مطابق اس پر ایام گذشتہ کی زکوۃ نہ ہوگی ، بلکہ وصولی کے بعد ایک سال گزرنے پر دینا ہوگا۔

حضرت مولانا حکیم الامت تھانویؒ کی آخری تحقیق یہی ہے۔(۱)

اور حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ کی بھی یہی تحقیق ہے، البتہ اس تحقیق کے ساتھ حضرت تھانویؒ کے حکم سے مفتی صاحب مرحومؒ نے یہ تنبیہ فرمائی ہے کہ روایات فقہیہ کو دیکھنے اور غور کرنے سے احقر کو یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اس فنڈ کی رقم پر ایام ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں ، احتیاطاً دوسرے علماء سے تحقیق کر لینا مناسب ہے، نیز حضرات صاحبین کے نزدیک چونکہ دیون میں قوی، متوسط ،ضعیف کی کوئی تفصیل نہیں ہے، بلکہ ہر قسم کے دین پر زکوۃ ایام ماضیہ کی واجب ہے، اس لیے کوئی احتیاط اور تقوی پر عمل کرے اور ایام ماضیہ کی زکوۃ بھی ادا کر دے تو بہتر ہے۔ (اللہ تعالی اعلم وعلمہ اتم واحکم)

---

(۱)امداد المفتیین:۴۷۲

یہ تو پراویڈنٹ فنڈ کی پہلی صورت کے بارے میں کلام تھا۔اب رہی دوسری صورت جس میں تنخواہ کا حصہ ملازم کی مرضی وخوشی سے کاٹ لیا جاتا ہے،اس کا حکم یہ ہے کہ سال بہ سال اس جمع شدہ رقم کی زکاۃ ادا کرنا اس شخص پر لازم ہے؛ کیونکہ یہ رقم اس کی ملکیت میں داخل ہونے کے بعد اس کی رضا وخوشی سے فنڈ میں جمع ہوئی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی اپنی رقم بینک میں جمع کرتا ہے،اس لئے جس طرح بینک میں جمع رقم پر زکاۃ ہر سال آتی ہے اسی طرح اس قسم کے پراویڈنٹ فنڈ پر بھی ہر سال زکاۃ آئے گی۔

دوسری شرط: نماء یعنی نامی ہونا

اموال میں وجوب زکوۃ کی دوسری شرط یہ ہے کہ وہ مال نامی ہو،اگر مال نامی نہیں ہے،تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔نامی،نما سے ہے اور" **نما** " لغت میں افزائش اور زیادتی کو کہتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے:" نما المال ینمی نماءً ، او ینمو نموا و انماہ اللہ"۔ (۱)

اور شریعت میں نما کی دو قسمیں ہیں،ایک حقیقی نما،دوسرے تقدیری نماء،حقیقی افزائش اور زیادتی،توالد وتناسل سے ہے(جیسے جانوروں میں) یا تجارت سے ہوتی ہے اور تقدیری افزائش کا مطلب یہ ہے کہ اس مال میں زیادتی اور افزائش پر صاحب مال کو قدرت حاصل ہو،اس طرح کہ مال اس کے یا اس کے نائب کے قبضہ میں ہو۔(۲)

غرض یہ کہ زکوۃ انہی اموال پر لازم ہے،جو اپنے اندر افزائش کی صلاحیت رکھتے ہوں،اور یہ افزائش دو طرح پر ہے:

(۱) نما حقیقی،جیسے جانور اور مال تجارت کہ حقیقت میں ان میں اضافہ ہوتا ہے

(۱) مغرب ولسان العرب:۳۴۱/۱۵ (۲) بحر الرائق:۲۰۶/۲

(۲) نما تقدیری، کہ حقیقت میں اضافہ تو نہیں ہے، لیکن مالک چاہے تو اس کو بڑھا سکتا ہے۔

نما تقدیری کی دو قسمیں

پھر نما تقدیری کی دو قسمیں ہیں: ایک خلقی، دوسرے فعلی، خلقی جیسے سونا اور چاندی جو کہ بالذات حوائج اصلیہ کے دفع کرنے میں انتفاع کی قابلیت رکھتے ہیں، اس میں تجارت کی نیت کرنا وجوب زکوۃ کیلئے ضروری نہیں؛ کیونکہ سونا اور چاندی اصل خلقت ہی سے تجارت کیلئے متعین ہیں، تو اب نیت جو کہ تعیین کے واسطے ہوتی ہے، اس کی کیا ضرورت؟ لہٰذا ان پر ہر حال میں زکوۃ ہوگی۔ اور فعلی ان دونوں کے علاوہ سب چیزیں ہیں، جو اگر تجارت کی نیت سے ہوں تو ان میں زکوۃ ہے، ورنہ نہیں جبکہ وہ عروض یعنی سامان ہو، اور اگر مویشی ہیں تو ان میں سائمہ ہونا شرط ہے۔ (۱)

تیسری شرط: حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا

وجوب زکوۃ کی ایک شرط حاجات اصلیہ سے فارغ ہونا ہے، اگر کسی کے پاس مال تو ہے، مگر اپنی حقیقی واصلی حاجات وضروریات کیلئے ہے تو اس مال پر زکوۃ نہیں ہے، بلکہ زکوۃ اس مال پر واجب ہوتی ہے، جو انسانی حوائج وضروریات سے فارغ ہو۔ مگر اس سلسلہ میں بعض امور قابلِ تحقیق ہیں:

حاجت اصلیہ کی تعریف

ایک یہ کہ حاجتِ اصلیہ کی تعریف کیا ہے؟ حاجت اصلیہ وضرورت حقیقی کی تعریف فقہاء نے یوں کی ہے:

" ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقاً او تقديراً "(یعنی حاجت اصلیہ وہ ہے جو انسان سے ہلاکت کو تحقیقی یا تقدیری طور پر دور کر سکے)۔ (۲)

(۱) بحر الرائق: ۲/۲۰۹، (۲) در مختار مع شامی: ۲/۲۶۲، و بحر الرائق: ۲/۲۰۶

حقیقتہً ہلاکت کودور کرنے والی چیزوں میں کھانا، پانی،سکونت کیلئے گھر اور جنگی آلات اور کپڑے جو سردی یا گرمی کے دفع کرنے کیلئے ضروری ہوں، وغیرہ کو فقہاء نے ذکر کیا ہے، اور تقدیری طور پر ہلاکت کو دور کرنے والی اشیاء میں قرض کو بطور مثال پیش کیا ہے؛ کیوں کہ انسان قرض ادا کرنے کامحتاج ہے، تاکہ قرض ادا نہ کرنے کی صورت میں جو حبس وقید لازم آتا ہے، اس سے اپنے کو بچا سکے جو کہ ہلاکت کے مانند ہے، اسی طرح اس کی مثال میں فقہاء نے آلات صنعت وحرفت ،گھریلوضرورت کا سامان،سواری کا جانوراور علمی کتب کوذکرفرمایا ہے۔(۱)

خلاصہ یہ ہے کہ جو چیزیں انسان کیلئے ایسی ضروری ہوں کہ ان کے بغیر حقیقتہً یا تقدیراً ہلاکت واقع ہوجاتی ہے، ان کو حاجت اصلیہ کہا جائے گا اور جو چیزیں ایسی نہ ہوں، وہ حاجات اصلیہ میں داخل نہ ہونگی۔

حاجات اصلیہ پرزمانہ کا اثر

دوسرا سوال یہ ہے کہ حاجات اصلیہ کا تعین کیا ہر دوراور ماحول میں اسی کے اعتبار سے ہوگا، اور کیا یہ معیار بدلتا رہے گا؟ تو اس کا جواب (میرے خیال کے مطابق) یہ ہے کہ حاجات اصلیہ کا تعین ہر دوراور ماحول کے لحاظ سے الگ الگ ہو گا، کیونکہ ہرزمانہ کی ضرورت الگ اوراس کا معیار بھی مختلف ہوتا ہے۔ایک زمانہ میں روشنی کے لئے معمولی چراغ ضروری تھے اورضرورت کو پورا کر دیتے تھے،مگر آج بجلی کے بلب کے بغیرضرورت پوری نہیں ہوتی،لہٰذااس زمانے میں بھی ضرورت کو چراغ تک محدودقرار دیکر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بجلی حاجات اصلیہ میں داخل نہیں۔اسی طرح کسی زمانہ میں ہاتھ کے پنکھے گرمی میں ہوا حاصل کرنے کیلئے کافی سمجھے جاتے تھے،مگر

(۱)درمختارمع شامی:۲/۲۶۲،بحرالرائق:۲/۲۰۶،الطحطاوی علی المراقی:۱/۴۶۹

اب بجلی کے پنکھوں کو ضروری سمجھا جارہا ہے، لہٰذا یہ داخلِ ضرورت قرار دیا جائے گا، اسی طرح ایک زمانہ میں ہر انسان کے لئے آلات حرب ضروری تھے کہ اس زمانہ کا یہی تقاضا تھا، مگر ہمارے اعتبار سے یہ غیر ضروری ہونگے، ہاں جن علاقوں میں ایسے حالات ہوں جن کا مقابلہ بغیر آلات حرب نہ ہوسکتا ہو اور ہلاکت سے اپنے آپ کو بچانے کے لئے یہ ضروری ہوں، تو ان علاقوں کے لحاظ سے یہ حاجات اصلیہ میں داخل ہونگے۔

یہی وجہ ہے کہ بعض چیزوں کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے کہ یہ حاجت اصلیہ میں سے ہیں یا نہیں؟ مثلاً سونے چاندی کے علاوہ دوسرے زیورات جو عورتیں بطور زینت استعمال کرتی ہیں، ان میں اختلاف ہے۔

شامی نے لکھا ہے کہ حضرت حسن بن علیؓ سے سوال کیا گیا کہ جس عورت کے پاس جواہر ولآلی ہوں، جن کو وہ عیدوں میں پہنتی ہو یا اپنے شوہر کی خاطر زینت کے طور پر استعمال کرتی ہو، تو کیا اس پر صدقۂ فطر واجب ہے؟ تو حسنؒ نے فرمایا کہ اگر وہ نصاب کو پہنچ جائیں تو ہے۔ اوراسی کے بارے میں جب حافظ عمر سے پوچھا گیا تو کہا کہ اس پر کچھ واجب نہیں۔ اس کو نقل کرکے شامی نے فرمایا : " وحاصله ثبوت الخلاف فی ان الحلی غیر النقدین من الحوائج الاصلیّه". (۱)

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ یہ علماء کا اختلاف خود بتارہا ہے کہ زمانہ یا ماحول کی وجہ سے یا اشخاص کے لحاظ سے حوائجِ اصلیہ میں تغیر وردوبدل ہوسکتا ہے۔ یہ کوئی ایسی قطعی چیز نہیں کہ ہر حال میں وہ متعین ہو، مگر اس کا خیال رکھنا ناگزیر ہے کہ زمانہ، ماحول اور حالات کی تبدیلی سے حوائجِ اصلیہ میں ردوبدل اور ان حوائج کا تعین

(۱) شامی: ۲/۳۴۸

اجتہادی کام ہے،لہٰذا یہ کام صرف اہلِ اجتہاد و بصیرت لوگوں کو کرنا چاہئے ،ورنہ ہر کس و ناکس کو اختیار دے دیا جائے تو ہر نفس پرست اس میں دخل اندازی کرے گا، اور ہر چیز کو ضرورت میں شمار کرنے کی کوشش کریگا۔

چوتھی شرط: دَین سے محفوظ ہونا

شرائط وجوب زکوۃ میں سے ایک یہ ہے کہ مال زکوۃ دَین (قرض) سے محفوظ ہو،اسی کو فقہاء نے دَین سے فارغ ہونا کہا ہے،مگر اس جگہ دین سے مراد وہ دین ہے، جس کا بندوں کی جانب سے تقاضا ہوتا ہے،خواہ وہ بندوں کا دین ہو یا خدا کا۔ (۱)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس مال ہے،مگر اس کے ذمہ ایسا دین ہے جس کا بندوں کی طرف سے مطالبہ ہوتا ہے یا ہوسکتا ہے،تو ایسے مال پر زکوۃ نہیں ہے اور یہ دین بندوں کا ہو تب بھی زکوۃ نہیں ،اور خدا کا ہو،جیسے زکوۃ وخراج جس کا مطالبہ سلطان کی طرف سے ہوتا ہے،تب بھی اس پر زکوۃ نہیں۔اور جو دین کہ اس کا مطالبہ بندوں میں سے کسی کی طرف سے نہیں ہوسکتا ،جیسے نذر،تو اس سے زکوۃ ساقط نہیں ہوتی ، بلکہ ایسے دین کے ذمہ میں ہوتے ہوئے بھی زکوۃ ادا کرنا لازم ہوگا،اور معجّل ہو یا مؤجل ہر دو صورت میں دین جمہور کے نزدیک مانعِ زکوۃ ہے، جب کہ اس کا بندوں کی طرف سے کوئی تقاضا کرنے والا ہو۔

کیا طویل الاجل قرض مانع زکوۃ ہے؟

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آج کل سرکار مختلف اسکیموں کے تحت طویل الاجل قرض فراہم کرتی ہے اور اس کی مدت تیس چالیس سال تک بھی ہوتی ہے اور

(۱) درمختار مع شامی:۱۰/۲۶۰،بحرالرائق:۲/۲۰۴

قرض کی مقدار بھی بڑی ہوتی ہے۔ مثلاً کروڑوں اور لاکھوں کی ہوتی ہے، تو کیا اس قسم کے قرضہ جات کے ہونے سے بھی زکوۃ ساقط ہوجاتی ہے؟ نیز قسطوار ادائیگی کی صورت میں (جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے) پورا قرض منہا کیا جائیگا یا سالانہ واجب الاداء قسط کو وضع کرکے باقی مال پر زکوۃ واجب ہوگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ فقہاء کے مابین اس میں اختلاف ہے کہ دین مؤجل و مؤخر مانع زکوۃ ہے یا نہیں؟ مگر اکثر علماء دونوں میں فرق نہیں کرتے، تاہم ایک جماعت علماء کی اس طرف گئی ہے کہ دین مؤخر مانع زکوۃ نہیں، اس پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ مہر مؤجل مانع زکوۃ ہے یا نہیں، بعض علماء نے کہا ہے کہ مہر مؤجل مانع نہیں؛ کیونکہ فی الفور اس کا مطالبہ نہیں ہے۔ (۱)

اور علامہ شامی نے لکھا ہے کہ:

"قوله: او مؤجلاً الخ عزاه فی المعراج الی شرح الطحاوی وقال : وعن ابی حنیفة :لا یمنع،وقال الصدر الشهید :لا روایة فیه ولکل من المنع وعدمه وجه ، زاد القهستانی عن الجوهرة :والصحیح انه غیر مانع". (۲)

(درمختار کے قول مؤجل مانع زکاۃ ہے پر لکھتے ہیں کہ اس قول کو معراج میں شرح طحاوی کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا کہ امام ابوحنیفہ سے یہ بھی مروی ہے کہ دین مؤجل مانع نہیں، اور امام صدرالشہید نے کہا کہ اس سلسلہ میں ان سے کوئی روایت نہیں ہے، پس اگر ہم دین مؤجل کو مانع کہیں تو اس کی بھی ایک وجہ ہے اور نہ کہیں تو اس کی بھی ایک وجہ ہے، اور قہستانی نے جوہرہ کے حوالہ سے یہ اضافہ کیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ دین مؤجل مانع نہیں)

(۱) درمختار مع شامی: ۱۰/ ۲۶۰، بحرالرائق: ۲/ ۲۰۴ (۲) شامی: ۲/ ۲۶۱

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک روایت امام ابوحنیفہ سے بھی دیر طلب قرض کے مانع زکاۃ نہ ہونے کا آیا ہے اور علامہ قہستانی نے جوہرہ کے حوالہ سے اس کی تصحیح بھی نقل کی ہے۔ لہٰذا مناسب ہوگا کہ اس قول کے مطابق مؤخر مطالبات کو مانع نہ قرار دیا جائے اور سالانہ واجب الادا قسط وضع کرکے باقی پر زکوۃ کو واجب قرار دیا جائے (واللہ اعلم)۔

اس سے ہٹ کر جب ہم شریعت کے عمومی مزاج کو پیش نظر رکھتے ہیں تو اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مذکورہ صورت میں طویل الاجل قرضہ جات مانع زکاۃ نہ ہونا چاہئے۔ یہاں دو شخصوں کا موازنہ کیجئے: ایک وہ شخص جس کے پاس مثال کے طور پر ایک کروڑ روپے ہیں اور وہ اپنی تجارت کو فروغ دینے کے لئے بینک سے ایک کروڑ لون {Loan} لیتا ہے اور ہمہ قسم کی آسائش وآرائش اور عیش کوشی کے اسباب جمع کرلیتا ہے، دوسرا وہ شخص جس کے پاس مثال کے طور پر صرف چالیس پچاس ہزار روپئے ہیں اور وہ اس سے ایک چھوٹی سی تجارت قائم کرتا ہے اور معمولی انداز کی رہائش اختیار کرتا ہے، ان دونوں میں کس کو زکاۃ کا مکلّف کرنا قرینِ قیاس ہے؟ شریعت کا عمومی مزاج سامنے ہو تو پہلا شخص زیادہ مکلّف ہونا چاہئے۔ جب فقہاء کے نزدیک دوسرا آدمی بھی زکاۃ کا مکلّف ہے تو پہلے کا مکلّف ہونا زیادہ قرینِ قیاس ہے۔

اور فقہاء کے یہاں بھی اس کی ایک نظیر ملتی ہے، چنانچہ لکھا ہے کہ:

"وذكر البزدوى فى شرح الجامع الكبير: قال مشائخنا رحمهم الله تعالے فى رجل عليه مهر مؤجل لامرأته، وهو لا يريد اداؤه لا يجعل مانعاً من الزكاة لعدم المطالبة فى العادة وانه حسن". (۱)

(۱) الفتاوی الھندیۃ: ۱/۱۷۷

(یعنی: بزدوی نے شرح جامع الکبیر میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے مشائخ نے اس آدمی کے بارے میں کہا ہے جس پر بیوی کا مہر مؤجل ہواور وہ اس کے ادا کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو، مشائخ نے کہا ہے کہ یہ دین مانع زکاۃ نہیں؛ کیونکہ اس کا عادۃً مطالبہ نہیں ہوتا، اور یہ عمدہ بات ہے)

اس جزئیہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس دین کا فوری مطالبہ نہ ہو وہ مانع زکاۃ نہیں، اس پر اگر ان دیون کو قیاس کیا جائے جن کا مطالبہ مؤخر ہے اور سالہا سال میں ان کو ادا کرنا ہے تو یہ صحیح ہوگا۔ اس لئے ایسے قرض کی سالانہ واجب الاداء قسط کو منہا کر کے باقی پر زکاۃ عائد ہوگی۔

کمپنی کے اثاثہ پر زکوۃ

کمپنی جس کے متعدد حصہ دار اور شرکا ہوتے ہیں، اور اس کا مجموعی اثاثہ اور مالیت کروڑوں روپیہ کو پہنچتی ہے، مگر اس کے حصہ داروں کی تعداد اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ اگر ان میں اس اثاثہ اور مالیت کو تقسیم کیا جائے تو کوئی بھی صاحب نصاب نہیں رہتا یا کچھ لوگ صاحب نصاب نہیں ہوتے، ایسی کمپنی کے بارے میں سوال یہ ہے کہ وجوب زکوۃ میں کمپنی کی مجموعی مالیت کا اعتبار ہوگا یا ہر فرد کے حصہ کا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حصہ داروں میں سے کوئی بھی تقسیم کے بعد صاحب نصاب نہیں رہتا، تو اس مشترک کمپنی کی مالیت پر زکوۃ نہیں ہے۔

درمختار میں ہے: "ولا تجب الزکوة عندنا فی نصاب مشترك۔ قال الشامی: المراد ان یکون بلوغه النصاب بسبب الاشتراك وضم احد المالین الی الآخر بحیث لا یبلغ مال کل منهما بانفراده نصاباً". (۱)

(۱) درمختار ورد المحتار: ۳۰۴/۲

اور علامہ سمرقندی لکھتے ہیں کہ:

" اما اذا كانت مشتركةً فعندنا يعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حالة الانفراد ، فان كان نصيب كل منهما بلغ نصاباً تجب الزكاة فيه والا فلا.....وكذلك على هذا اذا كان الذهب والفضة واموال التجارة مشتركةً بين اثنين، فانه يعتبر عندنا نصيب كل واحد على حدة ".(۱)

الغرض مشترک مال میں بھی اعتبار ہر ایک کی اپنی مالیت کا ہوگا، اور کمپنی کے مال میں بھی یہی صورت ہوگی کہ ہر ایک شریک اپنے مال کو دیکھے، اگر وہ نصاب کے برابر ہے تو اس پر زکاۃ ہوگی، ورنہ نہیں۔

ہیرے اور جواہرات پر زکوۃ

ہیرے اور جواہرات اگر تجارت کی نیت سے خریدے جائیں تو ان پر زکاۃ ہے، یہ مسئلہ سب کو معلوم ہے، مگر یہاں ایک سوال یہ ہے کہ بعض لوگ انکم ٹیکس سے بچنے کے لئے اور دیگر سرکاری قوانین کی زد سے بچنے کیلئے نقد روپیوں یا سونے چاندی کے بجائے ہیرے اور جواہرات کی صورت میں اپنے سرمایہ کو محفوظ کرتے ہیں، جو تجارت کی نیت سے نہیں ہوتے، اس پر زکوۃ کا کیا حکم ہے؟ اسی طرح عورتیں زینت کی خاطر جواہرات استعمال کرتی ہیں، ان کا کیا حکم ہے؟

جہاں تک عورتوں کے جواہرات کا سوال ہے تو ان پر زکوۃ نہیں ہے؛ کیونکہ یہ زیب وزینت کے لئے ہوتے ہیں اور نامی نہیں ہیں، لیکن جو جواہرات اور ہیرے محض اپنے سرمایہ کو محفوظ کرنے اور ٹیکس سے بچنے کیلئے رکھے جاتے ہیں، احقر کے خیال میں ان پر زکوۃ ہونا چاہئے، ورنہ زکوۃ سے فرار کیلئے یہ کھلا راستہ لوگوں کو مل جائیگا

(۱) تحفۃ الفقہاء: ۱/۲۹۱-۲۹۲

کہ ہیرے اور جواہرات خرید کر رکھ لئے جائیں، یہ اگر چہ مال تجارت نہیں، مگر مال تجارت کے حکم میں ہونا چاہئے ؛ کیونکہ یہ رکھنے والا عام طور پر اس سے اپنی تجارت میں بھی فائدہ اٹھاتا ہے۔اور کنز کے حکم میں ہے۔

اس نقطۂ نظر کی تائید فقہاء شوافع کے اس جزئیہ سے ہوتی کہ زیورات کو اگر استعمال کے لئے نہیں بلکہ محض کنز وادخار کے طور پر جمع کیا تو اس پر زکاۃ واجب ہوگی۔

امام نووی نے لکھا ہے:

" قال اصحابنا : لو اتخذ حلياً ولم يقصد به استعمالاً محرماً ولا مكروهاً ولا مباحاً بل قصد كنزه واقتناؤه فالمذهب الصحيح وجوب الزكاة فيه، وبه قطع الجمهور" .(۱)

نیز فقہاء حنابلہ نے جو استعمالی زیورات پر زکاۃ کو واجب نہیں کہتے ،وہ بھی یہ لکھتے ہیں :" ولا تسقط الزكاة عمن اتخذ حلياً فراراً منها".(کہ جو زیورات اس لئے بناتا ہے کہ زکاۃ سے راہ فرار اختیار کرے اس سے زکاۃ ساقط نہ ہوگی)(۲)

علامہ یوسف القرضاوی نے لکھا ہے کہ:

''اور مناسب ہے کہ یہی حکم موتیوں ، یاقوت ،الماس اور تمام نفیس پتھروں اور قیمتی جواہر کا ہو کہ ان میں سے جو بطور زینت یا زیور استعمال کئے جائیں اور جو حد اسراف میں داخل نہ ہوں، ان پر زکوۃ نہیں ہوگی ، اور جو کھلم کھلا عادت کے طور پر استعمال ہونے والی مقدار سے زائد ہوں، تو وہ اسراف اور حرام ہے اور اس کو زکوۃ سے چھوٹ دینا درست نہ ہوگا ، اسی طرح جو کنز کے طور پر رکھے گئے ہوں، ان پر بھی

(۱) المجموع:۶/۳۰،نیز روضۃ الطالبین:۲/۲۶۰(۲) دیکھو: کشف القناع:۲/۲۳۴،المغنی لابن قدامہ:۲/۶۰۳

زکوۃ عائد ہوگی، اسلئے کہ یہ صورت مال پر عائد ہونے والے حق معلوم سے بچنے کی ایک صورت بن جائیگی۔(۱)

یہ ظاہر ہے کہ صورت مسئولہ میں ہیرے اور جواہرات بطور کنز ہی جمع کئے گئے ہیں، لہٰذا ان پر زکوۃ واجب ہونا چاہئے۔(واللہ اعلم)

زکوۃ کس نرخ پر ہوگی

(۱) سامان تجارت کی زکوۃ کس نرخ کے حساب سے ہوگی؟ لاگت کے حساب سے یا ادائیگی زکوۃ کے دن کی قوت خرید کے لحاظ سے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ سامان تجارت کی مالیت کا تعین لاگت کے حساب سے نہ ہوگا، بلکہ موجودہ بازاری نرخ کے لحاظ سے ہوگا، پھر اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ ادائیگی زکوۃ کے دن کے نرخ کا اعتبار کیا جائیگا یا وجوب کے دن کا لحاظ ہوگا؟ اصح یہ ہے کہ ادائیگی کے دن بازار کا جو نرخ ہو اس کے لحاظ سے مالیت کا تعین کر کے اسی کے مطابق زکوۃ نکالی جائیگی۔

فی الدر المختار: "و تعتبرالقیمة یوم الوجوب و قالا یوم الادا ء، و فی السوائم یوم الاداء اجماعاً و ھو الاصح". (۲)

اور عالمگیریؒ میں ہے: " و ان ادی القیمة تعتبر قیمتها یوم الوجوب ، و عندهما یوم الاداء و کذا کل مکیل او موزون او معدود" . (۳)

(۲) اس سلسلے میں ایک سوال یہ ہے کہ تھوک کے بھاؤ کا اعتبار ہوگا یا پھٹکر فروختگی کا لحاظ کیا جائے گا؟

اس سلسلے میں کوئی تصریح نظر سے نہیں گزری، اصول سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ

(۱) فقہ الزکوۃ: ۴۱۱/۱ (۲) درمختار مع ردالمحتار: ۲۸۶/۲ (۳) عالمگیری: ۱۶۸/۱

کاروبار جس نرخ کا ہو زکاۃ اسی کے لحاظ سے نکالی جائے، مثلاً کوئی ہول سیل کاروبار کرتا ہے تو وہ ہول سیل قیمت کے مطابق زکاۃ دے اور جو ریٹیل کاروبار کرتا ہے وہ ریٹیل قیمت کا لحاظ کرے۔ ہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بعض لوگ دونوں طرح کا کاروبار کرتے ہیں، وہ کس قیمت کا اعتبار کرے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ فقہاء کے بیان کردہ اصول "انفع للفقراء" کا لحاظ کرتے ہوئے ریٹیل کی قیمت پر زکاۃ دے۔

(۳) اراضی کی خرید وفروخت کرنے والے اپنی ملکیت میں جو زمین برائے تجارت رکھتے ہیں، ان پر زکوۃ ہے یا نہیں اور ان کی زکوۃ کس نرخ کے اعتبار سے نکالی جائے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ زمینوں پر اصل میں یا تو خراج ہے یا عشر؛ کیونکہ زمینیں خراجی یا عشری ہوتی ہیں، اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ سونے چاندی اور جانور کے علاوہ دیگر چیزیں جو تجارت کے لئے ہوں ان میں زکاۃ اس وقت واجب ہوگی جبکہ کوئی مانع ایسا نہ ہو جس کی وجہ سے دو دفعہ زکاۃ لازم آئے۔

درمختار میں ہے کہ:

" والاصل ان ما عدا الحجرين والسوائم انما يزكى بنية التجارة بشرط عدم المانع المؤدى الى الثِنى ـقال الشامي: هذا وصف فى معنى العلة اى لا زكاة فيما نواه للتجارة من نحو ارض عشرية او خراجية لئلا يؤدى الى تكرار الزكاة؛ لان العشر والخراج زكاة ايضاً ". (۱)

لیکن اگر کسی زمین میں نہ خراج آئے نہ عشر واجب ہو وہ زمین مال تجارت ہوسکتی ہے، اس لئے ان پر زکوۃ ہے کیونکہ یہ بھی مال تجارت ہے، اور جیسا کہ گذرا، وجوب زکوۃ کے دن کی یا ادائیگی کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، مگر چونکہ زمین جب

(۱) الدر المختار مع الشامی: ۲/۲۷۳

تک فروخت نہ ہو جائے ، اس کی قیمت قطعی طور پر متعین نہیں ہوسکتی ، بلکہ کمی بیشی کا احتمال رہتا ہے، اس لئے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کس حساب سے زکاۃ نکالی جائے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی موجودہ بازاری قیمت لگا کر اس کے مطابق زکاۃ دی جائے ،البتہ ایک قول کے مطابق فروختگی تک انتظار کر لینے کی بھی گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ فرمایا: سامان کی فروختگی تک ادائے زکوۃ کے انتظار میں کوئی حرج نہیں۔ (۱)

کمپنی کے حصوں (شیرز) پر زکوۃ

تجارتی کمپنیاں جو اپنے شیرز فروخت کرتی ہیں ان پر زکوۃ ہوگی یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ ہوگی؛ کیونکہ یہ شیرز دراصل شیر ہولڈر کی ملکیت میں داخل ہیں، جن کو وہ برائے تجارت کمپنی میں لگایا ہوا ہے، لہٰذا اس پر ضرور زکوۃ لازم ہے، وھو ظاھر جدا۔

البتہ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کمپنی کے شیرز کمپنی کی ساکھ اور نفع ونقصان کے پیش نظر باعتبار قیمت گھٹتے اور بڑھتے ہیں، مثلاً ایک شیر اور حصہ کمپنی کی شروعات کے موقع پر پانچ ہزار کا تھا، مگر کمپنی کی ترقی اور زیادتی منافع کی وجہ سے وہی حصہ دس ہزار کو فروخت ہوتا ہے، تو اب زکوۃ اصل رقم کے اعتبار سے ہوگی یا بازار کے موجودہ نرخ کے مطابق ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آج کل یہ حصص مال تجارت کے قائم مقام ہیں اور ان کا مالک ان کی خرید وفروخت کرتا اور مال بڑھاتا ہے، لہٰذا سامان تجارت کی طرح ان حصص کی وہ قیمت معتبر ہوگی، جو بازار میں رائج ہے۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے حصص کی کمی بیشی کے ساتھ بیع کی جو توجیہ وتاویل کی ہے کہ '' اگر کسی کا کمپنی میں سو کا حصہ ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس

(۱) فقہ الزکوۃ: ۱/۴۴۸، بحوالہ الاموال: ۴۲۶

سو میں سے کچھ کا تو سامان ہے اور کچھ نقدی ہے، اور بیع میں کمی بیشی خلاف جنس کی طرف پھیرنے سے جائز ہے، تو یوں کہا جائے گا کہ سو میں سے مثلاً تیس کا سامان ہے اور نقدی ستر ہے اور بیع اس کی دوسو سے ہو تو ان میں سے ستر تو ستر کے بدلہ میں ہیں اور باقی ایک سو تیس سامان کے بدلہ میں ہیں۔(۱)

اس تاویل کا نتیجہ بھی یہی ہے کہ زکوۃ موجودہ نرخ پر دینی چاہئے۔(واللہ اعلم) کیونکہ جب اس تاویل سے یہ کمی بیشی جائز قرار پاتی ہے، تو جب بازار میں کمپنی کے حصہ کی قیمت پانچ سے بڑھکر دس ہوگئی تو جیسا کہ اوپر مذکور ہوا زکوۃ بازار کے موجودہ نرخ کے مطابق نکالی جائے گی۔

بانڈز پر زکوۃ کا حکم

بانڈ جو کہ سندِ قرض ہے، اس پر زکوۃ آئے گی یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ قرض ہے جو دین قوی کہلاتا ہے، جس کی تفصیل گذشتہ صفحات میں آئی ہے، اس لیے اس پر گذشتہ ایام کی زکوۃ بھی واجب ہے، البتہ ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب وصول ہو جائے اور بانڈ کو کیش کرالیا جائے۔(واللہ اعلم)

(۱) امداد الفتاوی:۲/۲۱

محور ثانی

نصاب زکوۃ

چاندی اور سونے میں سے کونسا نصاب اصل ہے؟

موجودہ دور میں جبکہ سونے اور چاندی کے نرخ میں بے حد تفاوت پایا جاتا ہے، اگر سونے کے نصاب کا نرخ دیکھا جائے تو وہ تیس پینتیس ہزار تک پہنچتا ہے جبکہ چاندی کا نصاب صرف پانچ چھ ہزار میں بیٹھ جاتا ہے، تو سوال یہ ہے کہ حرمت اخذِ زکوۃ وایجاب زکوۃ کا نصاب چاندی کے حساب سے مقرر کیا جانا چاہئے یا سونے کے حساب سے؟

اس مسئلہ پر ماضی قریب کے علماء اور معاصر علماء نے متعدد پہلوؤں سے بحث کی ہے، اور اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ چاندی کے نصاب کو اصل قرار دیکر اسی سے نصاب کا تعین کیا جائے۔ ایک تو اس وجہ سے کہ چاندی کے نصاب پر اجماع ہے اور دوسرے اس لئے کہ چاندی کا نصاب مشہور وصحیح حدیث سے ثابت ہے، اور تیسرے اس وجہ سے کہ چاندی کا نصاب فقراء کے حق میں زیادہ مفید ہے۔

اس کے برخلاف بعض دیگر علماء جیسے شیخ ابوزہرہ، شیخ خلاف اور شیخ حسن نے سونے کے نصاب کو اصل قرار دینے کی تجویز کی ہے، علامہ یوسف القرضاوی نے بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے، اس لئے کہ اموال زکوۃ کو اگر موازنہ کرکے دیکھا جائے کہ پانچ اونٹوں پر زکوۃ ہے، چالیس بکریوں پر زکوۃ ہے، پانچ وسق کھجور یا کشمش پر زکوۃ ہے

تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس عہد میں زکوۃ کے تمام نصابوں سے قریب سونا ہے چاندی نہیں۔ اس لئے مناسب یہی ہے کہ نصاب زکوۃ کے لئے سونے کو اصل قرار دیا جائے۔(۱)

راقم الحروف نے اپنی اس تحریر میں پہلے اسی نقطۂ نظر کے مطابق جواب لکھا تھا اور یہ بھی لکھا تھا کہ اسمیں اگر چہ پہلے قول کے برعکس فقراء اور مستحقین کے حق میں نسبتاً فائدہ کم ہے، مگر امتِ مسلمہ کے عام افراد جن کے ذمہ زکوۃ ہے، ان کے حق میں سہولت ہے، اسکے علاوہ موجودہ دور میں چاندی کے نصاب کے اعتبار سے بہت ہی کم مقدارِ مال پر زکوۃ عائد ہوگی، جو اسلامی عدل وانصاف کے تقاضے کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

لیکن اس سلسلہ میں مزید تتبع وتلاش اور غور وفکر نے احقر کو اسی نتیجہ پر پہنچایا جو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے، لہٰذا اپنی سابقہ تحریر سے رجوع کرتے ہوئے کہتا ہوں کہ سونے اور چاندی کے دونوں نصاب اصل ہیں اور ان میں سے کوئی کسی کا تابع نہیں ہے، اس لئے جس کے پاس سونا ہو وہ سونے کے نصاب سے اور جس کے پاس چاندی ہو وہ چاندی کے لحاظ سے زکاۃ ادا کرے گا اور جس کے پاس دونوں میں سے کچھ کچھ ہو تو وہ ان میں سے جس کا بھی نصاب مکمل ہو جائے اس کا لحاظ کرتے ہوئے زکاۃ ادا کرے گا، اور ظاہر ہے کہ موجودہ حالات میں سونے کے بجائے چاندی ہی کا نصاب پورا ہوگا، ہاں اگر کسی کے پاس نہ سونا ہو نہ چاندی ہو بلکہ خالص روپیہ اور کرنسی ہو تو وہ کس کا لحاظ کرے گا؟ اس میں بحث ہے اور جمہور کا یہی فیصلہ ہے کہ اس میں بھی چاندی کو اصل مان کر زکاۃ دینا چاہئے، اس لئے میں بھی اسی طرف رجوع کرتا ہوں۔

---

(۱) فقہ الزکاۃ للقرضاوی: ۱/۲۶۴

محور ثالث

مصارف زکوۃ

مدِ زکوۃ سے فیس کی وصولی

مستحقِ زکوۃ طالب علم پر بسلسلہ قیام وطعام وتعلیم جوخرچ آتا ہے، مدرسہ کی مدِ زکوۃ سے اہل مدرسہ کیا اس کوادا کرسکتے ہیں یا اس رقم کا چیک اس طالب علم کے نام دیکر بعد کیش کرنے کے اس سے وصول کرکے مدرسہ میں جمع کرسکتے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری (چیک والی) صورت میں تو کوئی شبہ ہی نہیں' یہ تملیک کی معقول صورت ہے اور بلا شبہ جائز ہے۔ البتہ پہلی صورت میں احتیاط یہ ہونا چاہئے کہ پہلے طالبِ علم، اہلِ مدرسہ کو اس بات کا وکیل بنادے، جب اہلِ مدرسہ طالبِ علم کے وکیل کی حیثیت سے مدِ زکوۃ سے مقررہ رقم فیس میں ادا کردیں گے، تو جائز ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ مہتمم مدرسہ طلبہ کا وکیل ہے یا نہیں؟ نیز زکوۃ دہندگاں کا وکیل ہے یا نہیں؟

اس بارے میں حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا ایک فتویٰ تذکرۃ الرشید میں واضح وصریح ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرتؒ کے نزدیک مہتمم طلبہ کا وکیل ہے، اور بعض اعتبارات سے زکوۃ دہندگاں کا بھی وکیل ہوسکتا ہے۔ وہ فتویٰ یہ ہے:

''مہتمم مدرسہ کا قیم ونائب جملہ طلبہ جیسا کہ امیر نائب جملہ عالم کا ہے، پس جو شئی کسی نے مہتمم کو دی مہتمم کا قبضہ خود طلبہ کا قبضہ ہے، اس کے قبضہ سے ملک معطی سے

نکلا اور ملک طلبہ کا ہو گیا اور مہتمم بعض وجوہ میں وکیل معطی کا بھی ہوسکتا ہے۔(۱)

یہی حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کی رائے ہے اور حضرت تھانوی نے بھی آخر میں اسی کی طرف رجوع فرمالیا تھا، نیز حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ دیوبندی نے بھی اسی کو اختیار فرما کر اس کے خلاف سے رجوع کرلیا تھا۔(۲)

الغرض مہتمم واہل مدرسہ وکیل فقراء ہیں، لہٰذا جب وہ وکیل ہوئے تو طلبہ کی طرف سے ان کی ضروریات میں مدِ زکوۃ سے خرچ کرنا ان کے لئے جائز ہے، پھر بھی اگر صراحۃً توکیل ہو جائے تو احتیاط کا تقاضا ہے۔(واللہ اعلم)

مدارس کے سفراء کی حیثیت

عام طور پر مدارس میں وصولیٔ چندہ کے لئے سفراء رکھے جاتے ہیں اور انکو انکا حق الخدمۃ دیا جاتا ہے، ان کے متعلق سوال یہ ہے کہ کیا یہ لوگ "العاملین علیھا" میں داخل ہو کر مستحق زکوۃ ہیں؟ اور کیا ان کو زکوۃ کی رقم سے انکا معاوضہ دینا جائز ہے؟

جواب یہ ہے کہ ہاں یہ عاملینِ صدقہ کے حکم میں داخل ہیں اور چونکہ عاملین صدقہ کی حیثیت وکیل فقراء ہونے کی ہے، اس لئے ان کو زکوۃ کی مد میں سے ان کا حقِ خدمت دینا جائز ہے، جیسے کوئی فقیر کسی کو اپنے مقدمہ کا وکیل بنادے اور اس کا حق الخدمۃ زکوۃ کا مال، وصول کر کے اس سے ادا کردے تو جائز ہے۔ حضرت مفتی شفیع صاحبؒ نے تفسیر معارف القرآن میں اگر چہ یہ لکھا ہے کہ مدارس کے سفراء عاملین صدقہ کے حکم میں نہیں اور ان کو زکوۃ کے مد سے معاوضہ دینا جائز نہیں ہے۔(۳)

---

(۱) تذکرۃ الرشید:۱/۱۶۴ (۲) دیکھو امداد المفتین :۱۰۸۵

(۳) دیکھو معارف القرآن:۴/۳۹۹

مگرامدادالمفتین میں صراحۃً اس سے رجوع فرمالیا ہے، اور سفراء واہل مدرسہ کوصدقہ کے عاملین کے حکم میں داخل فرمایا ہے اور حضرت گنگوہی اور حضرت تھانوی وحضرت سہارنپوری سب کا یہی مسلک ظاہر کیا ہے۔(۱)

زکوۃ کی وصولی پر کمیشن

آجکل بعض مدارس میں کمیشن پر چندہ وصول کیا جاتا ہے اور اس میں سے کہیں ۵۰% ،اور کہیں ۴۰% ، وصول کرنے والے کو دیا جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ زکوۃ اور چندہ وصول کرنے والوں کو کمیشن دینا کیسا ہے؟ اور اس طرح وصول کرانے کی کیا حیثیت ہے؟

جواب یہ ہے کہ یہ صورت ناجائز ہے، نہ اس صورت سے زکاۃ و دیگر عطیہ جات وصول کرنا جائز ہے اور نہ وصول کرانا جائز ہے۔ اس لئے کہ سفارت کا یہ معاملہ دراصل اجارہ ہے اور فقہاء نے اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے متعدد امور کی شرط لگائی ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ کام معلوم ہو اور دوسرے یہ ہے کہ اجرت معلوم ہو، اور ایک یہ ہے کہ مدت معلوم ہو وغیرہ، اور ان کے مفقود ہونے کی صورت میں اجارہ کو فاسد قرار دیا ہے، علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں کہ:

”وقد ضبطه الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره فقال: اذا كان ما وقع عليه عقد الاجارة مجهولاً في نفسه او في اجرة او في مدة الاجارة او في العمل المستأجرعليه فالاجارة فاسدة .(۲)

(شیخ ابوالحسن کرخی نے اپنی مختصر میں اس کا ضابطہ یہ بیان کیا ہے کہ اگر عقد اجارہ جس پر واقع ہوا ہو وہ خود یا اس کی اجرت یا اس کی مدت یا وہ کام جس پر اجارہ کیا

(۱) دیکھوامدادالمفتین :۱۰۸۵(۲)البحرالرائق:۳۱۲/۷

گیا ہے، مجہول ہو تو وہ اجارہ فاسد ہے)

اور اس معاملہ میں نہ تو کام کی مقدار متعین ہے اور نہ اجرت معلوم ہے؛ کیونکہ اس میں یہ طے نہیں ہوتا کہ کتنے گھنٹے کام ہوگا اور نہ یہ طے ہوتا ہے کہ اجرت کیا ہوگی، بلکہ جو بھی وصول ہو، اس پر مقررہ فیصد کمیشن دیا جاتا ہے، جس میں ہوسکتا ہے کہ ایک ہی گھنٹے میں ایک سفیر کو ایک لاکھ کا چندہ وصول ہو جائے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پورا پورا دن بلکہ کئی کئی دنوں کی محنت کے باوجود بھی کچھ وصول نہ ہو، لہٰذا جس کو ایک ہی گھنٹے میں ایک لاکھ وصول ہو گئے، اس کو پچاس فیصد کمیشن کے مطابق پچاس ہزار دئے جائیں گے اور جس کو پورا مہینہ محنت کے باوجود کچھ وصول نہ ہوا یا بہت کم وصول ہوا اس کو کچھ نہ دیا جائے گا یا بہت کم دیا جائے گا، الغرض نہ کام مقرر ہے اور نہ اجرت مقرر ہے۔

بعض لوگ اس دلیل پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ فقہاء نے صرف ایسی جہالت کو مفسدِ عقد کہا ہے جو مفضی الی النزاع ہو اور اس معاملہ میں فیصد طے ہو جانے کی وجہ سے کوئی نزاع نہیں ہوتا، اس لئے یہ جائز ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اصول اپنی جگہ صحیح ہے کہ جہالت مفضی الی النزاع ہی مفسدِ عقد ہوتی ہے مگر اسی کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ اس میں کوئی اور محظور شرعی لازم نہ آئے اور یہاں ایک محظور لازم آتا ہے، وہ یہ کہ اس صورت میں بسا اوقات قمار کی شکل لازم آتی ہے؛ کیونکہ کبھی سفیر کو ایک گھنٹے میں ہزاروں کا نفع ہو جاتا ہے اور کبھی محنت کے باوجود کچھ نہیں ملتا۔

اس کے علاوہ یہ معاملہ اس حدیث قفیز طحان کے خلاف ہے جس میں اجیر کی اجرت اسی کے عمل سے دینے کو منع کیا گیا ہے، اس طرح یہ معاملہ کئی طرح سے ناجائز ہے۔

زکوۃ کا حساب لکھنے والوں کی تنخواہ زکوۃ سے

رہا یہ سوال کہ حساب آمد وخرچ کے اندارج پر جو عملہ مقرر ہے، اس کی تنخواہ مدزکوۃ سے ادا کرنا درست ہے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ زکوۃ کے حسابات لکھنے پر مدزکوۃ سے اس کی تنخواہ دینا جائز ہوگا؛ کیونکہ یہ ان مستحق طلبہ ہی کا کام ہے، لہٰذا ان کے مال (مدزکوۃ) سے ان کے کام کی اجرت دینا درست ہونا چاہئے۔ (واللہ اعلم)

مصرف زکوۃ ''فی سبیل اللہ''

آیت مصارف زکوۃ: ﴿ اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الخ ﴾ میں زکوۃ کا ایک مصرف ''فی سبیل اللہ'' بتایا گیا ہے، اسکی تفسیر میں ائمہ مجتہدین وفقہاء متقدمین سے دوقول ملتے ہیں۔

پہلاقول

پہلاقول یہ ہے کہ اس سے مراد جہاد ہے، یعنی غازی کو جہاد کرنے کے لئے زکوۃ دی جاسکتی ہے، یہی اکثر علماء وائمہ مذہب اور مختار قول ہے۔ کما قال ابن حجر فی الفتح .(۱)

احناف میں سے امام ابویوسفؒ کا یہی قول ہےاور علماء احناف نے اسی کو اظہر اور صحیح قرار دیا ہے۔(۲)

اور بہت سے اصحاب متون جیسے صاحب کنز الدقائق، صاحب المنار اور

(۱) فتح الباری:۳/۳۳۲ (۲) دیکھو شامی:۲/۳۴۳

صاحب مختصر (امام قدوریؒ) نے اسی کو اختیار کیا ہے، یہی قول امام شافعی اور حضرات شوافع کا ہے۔ "کتاب الام" میں امام شافعی نے تصریح کی ہے کہ فی سبیل اللہ کی مد میں جہاد کرنے والوں کو زکوۃ دی جائے گی، ان کے علاوہ کسی اور کو اس مد سے نہیں دیا جائے گا۔(۱)

الفقہ علی المذاہب الاربعۃ میں شافعیہ کا مسلک بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ فی سبیل اللہ، وہ رضا کارانہ جہاد کرنے والا ہے جس کا دیوان میں کوئی مشاہرہ نہ ہو۔(۲)

امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے، امام قرطبی مالکی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں :

" قوله تعالى: "**وفى سبيل الله**" وهم الغزاة وموضع الرباط يعطون ما ينفقون فى غزوهم، كانوا اغنياء او فقراء ، وهذا قول اكثر العلماء وهو تحصيل مذهب مالكؒ ".(۳)

مشہور مالکی فقیہ ومفسر قاضی ابن العربی فرماتے ہیں کہ امام مالک نے فرمایا کہ میرے علم میں اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہاں (آیت صدقات) میں اس (فی سبیل اللہ) سے مراد جہاد ہے۔(۴)

نیز حنابلہ سے بھی یہی مروی ہے کہ اس سے مراد جہاد ہے، ابن قدامہ حنبلی نے فرمایا کہ صحیح یہی ہے کہ اس سے مراد جہاد ہے، اس لیے کہ فی سبیل اللہ سے یہی مراد ہوتا ہے اور قرآن میں بھی چند مقامات کے سوا اس سے جہاد ہی مراد ہے، اس بنا پر آیت صدقات میں "فی سبیل اللہ" سے جہاد ہی مراد ہوگا کہ یہی آیت کا ظاہر ہے۔(۵)

---

(۱) کتاب الام للشافعیؒ:۲/۶۰ (۲) الفقہ علی المذاہب الاربعۃ:۱/۶۲۶

(۳) تفسیر قرطبیؒ:۸/۱۸۵ (۴) احکام القرآن:۲/۹۵۷

(۵) الکافی:۱/۳۳۵، المبدع:۲/۴۲۴

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ فی سبیل اللہ سے مراد غازی ہے، البتہ بعض تفاصیل میں ان کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے، مثلا احناف کے نزدیک غازی کو زکوۃ بشرط فقر دی جائیگی، جبکہ جمہور کے نزدیک فقر کی شرط نہیں ہے، اسی طرح کچھ اور امور میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

دوسرا قول

فی سبیل اللہ کی تفسیر میں دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد حج ہے، امام احمد سے ایک روایت یہی ہے اور امام اسحاق بن راہویہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۱)

احناف میں سے امام محمد بن الحسن الشیبانی سے بھی یہ مروی ہے۔ (۲)

یہ قول امام محمد سے مروی ہے، مگر احناف نے پہلے قول ہی کو صحیح واظہر قرار دیا ہے، جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، اور امام احمد سے بھی اگر چہ ایک روایت یہی ہے، مگر ان کے یہاں بھی صحیح قول اول ہی ہے، جیسا کہ اوپر نقل کیا گیا۔

حضرات صحابہ میں سے بعض حضرات جیسے حضرت ابن عباس وحضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے حج کا ''فی سبیل اللہ'' ہونا منقول ہے، حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت امام بخاری نے تعلیقاً روایت کی ہے، اور ابن حجر نے بتایا ہے کہ اس کو ابوعبید نے موصولاً ''کتاب الاموال'' میں روایت کیا ہے، مگر امام احمد نے اس کو سند کے لحاظ سے مضطرب قرار دیا ہے۔ (۳)

اور ابن عمر کی روایت بھی ابوعبید نے ''الاموال'' میں ذکر کی ہے، ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے، مگر اس روایت میں صرف اتنا ہے کہ حج

(۱) فتح الباری: ۳۳۲/۳ (۲) شامی: ۳۴۳/۲، بحر الرائق: ۲۴۲/۲، تفسیر روح المعانی: ۱۲۳/۱۰
(۳) فتح الباری: ۳۳۲/۳

''فی سبیل اللہ'' ہے، زکوۃ دینے کا کوئی ذکر نہیں ہے، اور تابعین میں سے حضرت حسن سے بھی یہ بات مروی ہے، امام بخاری نے تعلیقاً اس کو روایت کیا ہے اور ابن ابی شیبہ نے بسندِ صحیح موصولاً روایت کیا ہے۔(۱)

خلاصہ کلام یہ کہ صحابہ میں سے ابن عباس سے اگر چہ یہ قول مروی ہے، مگر یہ روایت مضطرب ہے، اور ابن عمر سے اگر چہ بسند صحیح یہ آیا ہے کہ حج فی سبیل اللہ سے ہے، مگر اس میں زکوۃ دینے کا ذکر نہیں، اور یہ معلوم ہے کہ حج اللہ کے لیے ہی ہوتا ہے، اس میں کوئی اشکال نہیں، مگر زکوۃ دینے نہ دینے کا مسئلہ دیگر ہے، البتہ حسن سے ضرور یہ منقول ہے اور بسند صحیح منقول ہے، مگر جیسا کہ اوپر گذرا جمہور اس سے متفق نہیں ہیں، لہٰذا ''فی سبیل اللہ'' کی تفسیر میں جمہور کی رائے سے ہی اتفاق کرنا چاہئے، البتہ کوئی دوسرا قول اختیار کرتا ہے، تب بھی اس کے لیے گنجائش ہے کہ سلف میں سے بعض ائمہ اس کے ساتھ ہیں، اس ضروری وضاحت کے بعد اس سلسلہ کے سوالات پر نظر ڈالنا ہے۔

حصر حقیقی یا اضافی

پہلا سوال یہ ہے کہ آیت صدقات نے آٹھ اصناف کو بتخصیص ذکر کر کے، ان کا مصارفِ زکوۃ ہونا واضح کیا ہے اور شروع کلام ہی میں ''انما'' کلمۂ حصر لا کر مصارفِ زکوۃ کو ان آٹھ اصناف میں محصور کر دیا ہے، یہ حصر حقیقی ہے یا اضافی ہے؟ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس کو حصر اضافی قرار دیا ہے، تو اس کی کیا حیثیت ہے؟

ظاہر ہے کہ اس حصر کو اگر غیر حقیقی اور اضافی قرار دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مذکورہ اصناف کے علاوہ دوسرے لوگ بھی اور دوسرے امور بھی مصرفِ زکوۃ

(۱) فتح الباری: ۳۳۲/۳

ہو سکتے ہیں، مگر یہ بات جمہور علماء کے خلاف ہے، بلکہ خود احادیث کے بھی خلاف ہے، چنانچہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ آپ صدقات میں سے مجھے دیجئے، آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے نبی یا غیر نبی پر صدقات کو موقوف نہیں رکھا، بلکہ خود ہی اس میں فیصلہ اور حکم فرمایا اور اس کے آٹھ اصناف قرار دئے ہیں، پس اگر تو ان آٹھ میں سے ہے تو میں تجھے تیرا حق دوں گا۔(۱)

اس روایت کے ایک راوی عبدالرحمٰن بن زیاد الافریقی پر علماء نے کلام کیا ہے، مگر اتنا یاد رہے کہ یہ متفق علیہ ضعیف نہیں ہیں، بعض ائمۂ تعدیل و جرح نے اگرچہ ان کی تضعیف کی ہے، تاہم بعض ائمہ نے ان کی توثیق بھی کی ہے، جیسے امام بخاری نے ان کو قوی اور مقارب الحدیث کہا ہے۔ ابن صالح نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، یعقوب بن شیبہ نے بھی ثقہ صدوق فرمایا ہے، ابن سفیان نے لا باس بہ کہا ہے، یحیی القطان نے بھی ثقہ گردانا ہے۔(۲)

لہٰذا یہ روایت کم از کم حسن ہوگی کہ مختلف فیہ راوی کی روایت ہے، غرض اس سے معلوم ہوا کہ آٹھ اصناف اللہ تعالی نے بیان فرمائے ہیں، سوائے ان کے کوئی اور زکوۃ کا مصرف نہیں ہوسکتا، گویا یہ حدیث آیت کریمہ کی شرح ہے، جو حصر کو حصر حقیقی قرار دے رہی ہے، اسی لیے علماء نے بھی اس کو حقیقی حصر ہی پر محمول کیا ہے، اور سب نے باتفاق ان آٹھ اصناف کے علاوہ کسی اور کو زکوۃ دینے کا ناجائز ہونا بیان کیا ہے۔

اس سلسلہ میں چند مفسرین کے اقوال نقل کرتا ہوں، امام النسفی فرماتے ہیں:

" قصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة اى هى مختصة بهم لا تتجاوز الى غيرهم ، كأنه قيل :انما هى لهم لا لغيرهم" .(۳)

(۱) ابوداؤد:۱۳۸۹ (۲) دیکھو تہذیب التہذیب لابن حجر:۶/۱۷۳-۱۷۵

(۳) تفسیر النسفی: سورۂ توبہ، آیت:۶۰

امام بیضاوی اسی آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:" ای الزکوات لهؤلاء المعدودین لا لغیرهم". (۱)

امام طبری فرماتے ہیں: یقول تعالے ذکره: " لا تنال الصدقات الا الفقراء والمساکین ومن سماهم اللّٰه تعالے جل ذکره". (۲)

امام البغوی معالم التنزیل میں لکھتے ہیں:" بین اللّٰه تعالے فی هذه الآیة اهل اسهم الصدقات وجعلها لثمانیة اصناف". (۳)

اور علامہ ثعلبی لکھتے ہیں: "انما" فی هذه الآیة حاصرة تقتضی وقوف الصدقات علی الثمانیة الاصناف. (۴)

اور مشہور حنبلی فقیہ علامہ ابن قدامہ نے کہا کہ:

" ولا یجوز صرف الزکاة الی غیر من ذکر الله من بناء المساجد والقناطر والسقایات واصلاح الطرقات وسد البثوق وتکفین الموتی والتوسعة علی الاضیاف واشباه ذلك من القرب التی لم یذکرها اللّٰه تعالی.....و"انما" للحصر والاثبات تثبت المذکور وتنفی ما عداه. (۵)

اور علامہ ابن الھمام نے فرمایا کہ:

"والاصل فیمن یجوز الدفع الیه ومن لا یجوز قوله تعالے " انما الصدقات للفقراء الآیة، فمن کان من هذه الاصناف کان مصرفا ومن لا فلا،لان "انما" تفید الحصر فیثبت النفی عن غیرهم". (۶)

یہ چند حوالے ہیں جن میں مفسرین وفقہاء نے اس حصر کو حصر حقیقی مانتے ہوئے

---

(۱) تفسیر بیضاوی:۱۵۲/۳ (۲) تفسیر الطبری:۱۱۰/۱۰ (۳) معالم التنزیل:۶۱/۱

(۴) تفسیر الثعلبی:۱۳۶/۲ (۵) المغنی:۲۸۰/۲ (۶) فتح القدیر:۲۵۹/۲

صرف انہی اقسام پر زکاۃ کو خرچ کرنے پر زور دیا ہے۔لہٰذا اللہ کے رسول کی تشریح اور اسی کے مطابق حضرات فقہاء کی تصریح کے خلاف حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی تحقیق کہ یہ حصر اضافی ہے غیر مقبول ہے۔

فی سبیل اللہ سے مراد غزوہ ہے

دوسرا سوال یہ ہے کہ ''فی سبیل اللہ'' کی تعبیر قرآن وسنت میں کیا جہاد ہی کے لیے آئی ہے اور اس سے کیا کچھ اور امور خیر مراد نہیں لئے جا سکتے؟

جواب یہ ہے کہ ''فی سبیل اللہ'' کی تعبیر عام طور پر قرآنی وحدیثی استعمالات میں جب مطلق آئے تو غزوہ وجہاد ہی مراد ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ یوسف القرضاوی نے فقہ الزکاۃ میں سیر حاصل بحث کر کے اور قرآن وسنت کے ذخیرہ میں اس کے استعمالات کا تتبع واستقراء کر کے ثابت کیا ہے، ہم اس تحقیق سے پورا پورا اتفاق کرتے ہیں۔

تفسیر میں اقوال سلف سے ہٹ کر کوئی قول اختیار کرنا جائز نہیں

تیسرا سوال یہ ہے کہ جب فی سبیل اللہ کی تفسیر میں حضرات صحابہ وائمہ سے صرف دو قول منقول ہیں: ایک یہ کہ مراد جہاد ہے، دوسرا یہ کہ مراد حج ہے، تو کیا کسی کو اس سے ہٹ کر تیسرا یا چوتھا قول اختیار کرنے کی گنجائش ہے؟ یا نہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ اگر کسی آیت کی تفسیر میں سلف سے صرف دو قول مروی ہوں تو اسکے بعد لغت، قیاس، عقل وغیرہ کسی ذریعہ سے بھی تیسرا یا چوتھا قول ایجاد کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہ فتاوی میں فرماتے ہیں: "ومما ینبغی ان یعلم ان القرآن والحدیث اذا عرف تفسیرہ من جھة النبی لم یحتج ذالك الی اقوال اھل اللغة". (۱)

یہ ظاہر ہے کہ فی سبیل اللہ کی تفسیر اللہ کے نبیؐ سے وارد ہوئی ہے، چنانچہ حدیث میں آپ نے فرمایا:" لا تحل الصدقة لغنی الا لخمسة لغاز فی سبیل اللّٰہ" الخ. (۲)

اس حدیث میں ''فی سبیل اللہ'' کے عنوان سے آپ نے صرف غازی کو پیش کیا ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ اس سے صرف غازی مراد ہے، اس کی توضیح یہ ہے کہ اس حدیث میں غنی لوگوں میں سے جنکو زکوۃ دینا جائز قرار دیا ہے، ان میں ایک غازی ہے، اگر ''فی سبیل اللہ'' سے مراد غازی کے علاوہ کچھ اور بھی ہوتا تو حدیث میں لانفی اور الا سے جو حصر پیدا کیا گیا ہے وہ غلط ہوتا، کیونکہ اس حدیث میں مذکور اور چار مصارف ''فی سبیل اللہ'' سے ہٹ کر ہیں اور ''فی سبیل اللہ'' کے عنوان سے صرف غازی کو پیش کیا ہے۔ اب اگر قرآن میں ''فی سبیل اللہ'' سے غازی مراد نہ لیا گیا تو دو ہی صورتیں ہیں، یا تو شرط فقر ملحوظ ہو، پھر تو یہ صرف تفسیر میں اختلاف ہوا، حکم زکوۃ میں نہیں، اور اگر شرطِ فقر نہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ ''فی سبیل اللہ'' میں غازی کے علاوہ بھی اغنیاء بھی داخل ہیں، جب کہ حدیث کا حصر اسکو باطل کر رہا ہے، پس معلوم ہوا کہ اس میں صرف غازی داخل ہونا چاہئے۔ (واللہ اعلم)

پس جب حدیث وسنت نے مراد کو واضح کر دیا تو اب اہل لغت وغیرہ کی

---

(۱) فتاوی شیخ الاسلام: ۱۳/۲۷ (۲) ابوداؤد: ۱۳۹۳، ابن ماجہ: ۱۸۳۱، مؤطا مالک: ۵۳۵، احمد: ۱۱۱۱۳

طرف جانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔علامہ ابن تیمیہؒ نے ان حضرات کا رد کیا ہے جو تفسیر میں سلف سے صرف دوقول ہونے کے باوجود، تیسرا قول ایجاد کرتے ہیں اور اس کو پوری امت کی تضلیل کرنے کے مترادف قرار دیا ہے،ان کے الفاظ یہ ہیں:

" قال كثير منهم ان الامة اذا اختلفت فی تاویل الآية على قولين جاز لمن بعد هم احداث قول ثالث ، فجوزوا ان تكون الامة مجتمعة على الضلال فی تفسير القرآن والحديث، وان يكون الله انزل الآية واراد بها معنے لم يفهمه الصحابه والتا بعون ولكن قالوا ان الله اراد معنے آخروهم لو تصوروا هذه المقالة لم يقولوا هذا". (۱)

(ان لوگوں میں سے بہت سے یہ کہتے ہیں کہ اگر امت آیت کی تفسیر میں دو اقوال پر اختلاف کرے،تو بعد میں آنے والوں کے لئے تیسرا قول ایجاد کرنا جائز ہے، پس ان لوگوں نے اس بات کو جائز قرار دیا ہے کہ امت قرآن وحدیث کی تفسیر میں گمراہی پر جمع ہوسکتی ہے اور یہ کہ اللہ تعالے ایک آیت نازل کرے اور اس سے ایسے معنے مراد لے جسے صحابہ وتابعین نے نہ سمجھا ہو،لیکن ان لوگوں نے کہا کہ اللہ نے دوسرے معنیم راد لیے ہیں،اگر یہ اس قول کے ان مضمرات پرغور کرتے تو یہ بات نہ کہتے)

اور ظاہر ہے کہ پوری امت کی تضلیل یا تجہیل سوائے جہالت وضلالت کے کچھ نہیں، اس لیے جب سلف کرام کسی بات پر قائم ہو جائیں تو اس کے خلاف کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

فی سبیل اللہ کا دائرہ

چوتھا سوال یہ ہے کہ ’’فی سبیل اللہ‘‘ جس کی تشریح وتفسیر کسی قدر تفصیل کے

(۱) فتاوی ابن تیمیہؒ:۵۹/۱۳

ساتھ اوپر عرض کی گئی، اس کا دائرہ کتنا وسیع ہے؟ جواب یہ ہے کہ چونکہ سلف سے اس سلسلہ میں صرف دو قول منقول ہیں، لہٰذا ہمارے نزدیک اس سے غزوہ یا حج ہی مراد ہے اور اس کے دائرہ میں بقول احناف محتاج غازی یا محتاج حاجی اور دیگر ائمہ کے قول پر مطلق غازی یا مطلق حاجی آتے ہیں اور احناف میں سے بعض فقہاء نے جو طالبِ علم کو اس کا مصداق قرار دیا ہے، انہوں نے خود ہی فقر کی قید بھی لگا دی ہے، اسی لیے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ یہ آیت کی مراد میں اختلاف ہے، حکم میں کوئی اختلاف حقیقی نہیں، کیونکہ طالب علم اگرچہ ''فی سبیل اللہ'' میں داخل ہیں، مگر ان کو زکوۃ فقیر ہونے کی حیثیت سے دی جائے گی۔

علامہ حصکفیؒ نے طالب علم کو ''فی سبیل اللہ'' کا مصداق بتانے کے بعد لکھا ہے کہ:

"وثمرة الاختلاف فی نحو الاوقاف "اس پر شامی نے فرمایا کہ: یشیر الی ان هذا الاختلاف انما هو فی المراد بالآية لا فی الحکم، ولذا قال فی النهر: والخلف لفظی للاتفاق علی ان الاصناف کلهم سوی العامل یعطون بشرط الفقر الخ.(۱)

اور جن لوگوں نے بلا قید فقر طالب علموں کو مصرف زکوۃ قرار دیا ہے، ان کا قول مرجوح اور غیر معتمد ہے، چنانچہ طحطاوی نے فرمایا:"وهذالفرع مخالف لا طلاق قهم الحرمة فی الغنی ولم یعتمد ه احد". (یہ جزئیہ غنی کو زکاۃ دینے کے سلسلہ میں فقہاء کے اطلاق حرمت کے خلاف ہے، اور اس پر کسی نے اعتماد نہیں کیا)، اس پر شامی نے تائید کرتے ہوئے لکھا کہ:" قلت : وهو کذالك والا وجه تقییده بالفقیر ". (۲)

---

(۱) درمختار مع شامی:۲/۳۴۳ (۲) شامی:۲/۳۴۰

خلاصہ یہ کہ جن فقہاء نے طالب علم کو بشرط فقر مصرف زکوۃ قرار دیا ہے، ان کے مسلک پر طالب علم کو زکوۃ بحیثیت فقیر دی جاتی ہے اور جنہوں نے بلا قید فقر طالب علم کو دینا جائز قرار ادیا ہے، ان کا قول جمہور کے نزدیک غیر راجح بلکہ غیر معتمد و غیر مقبول ہے۔ اسی طرح جن حضرات فقہاء نے ''فی سبیل اللہ'' میں تمام امور خیر کو داخل کیا ہے، جیسے علامہ کاسانی، انہوں نے بھی فقر کی شرط لگائی ہے، لہٰذا ان امور خیر میں زکوۃ دینا بوجہ فقر ہوا۔ الغرض ہمارے نزدیک ''فی سبیل اللہ'' میں اصلا واصالۃً غازی یا حاجی داخل ہے، یہی اسکی صحیح تفسیر ہے۔

فی سبیل اللہ میں فقر کی شرط

اس ضمن میں ایک سوال یہ ہے کہ ''فی سبیل اللہ'' کا مصداق حاجی ہو یا غازی ان کو بشرط فقر مستحق زکوۃ کہا جائیگا یا بلا قید فقر؟ جواب یہ ہے کہ اس میں ائمہ اجتہاد ہی سے اختلاف چلا آرہا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک فقر شرط ہے۔ علامہ ابن نجیم مصریؒ نے بحرالرائق میں ''فی سبیل اللہ'' کی مراد بتانے کے بعد فرمایا کہ:" ولا یخفی ان قید الفقرلابد منه علی الوجوه کلها". اس پر شامی نے" منحة الخالق "میں" نهر الفائق "کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ:" ان الاصناف کلها سوی العامل یعطون بشرط الفقر". (۱)

اور امام شافعی کے نزدیک صرف غازی کو دیا جائیگا، خواہ وہ غنی ہو، یا فقیر، جیسا کہ خود امام شافعی نے ''کتاب الام'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ (۲)

اسی طرح علمائے مالکیہ کے نزدیک بھی فقر شرط نہیں، بلکہ غازی غنی ہو یا فقیر دونوں صورتوں میں اس کو زکوۃ دی جاسکتی ہے۔ امام قرطبی نے فرمایا کہ:

---

(۱) بحرالرائق ومنحۃ الخالق: ۲/۲۴۲ (۲) الام: ۲/۶۰

" وهم الغزاة و موضع الرباط، يعطون ما ينفقون فی غزو هم، كانوا اغنياء او فقراء، وهذا قول اكثر العلماء وهو تحصيل مذهب مالك". (۱)

اسی طرح حنابلہ میں سے علامہ ابن قدامہ نے اپنی کتاب ''الکافی'' میں تصریح کی ہے کہ غازی کو غنی ہونے کے باوجود زکاۃ میں سے دیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ مسلمانوں کی مصلحت سے لیتا ہے۔ (۲)

مصارف زکوۃ اور قیاس

بعض حضرات نے ''فی سبیل اللہ'' کا مصداق جہاد عسکری ہی کو قرار دینے کے باوجود یہ کہا ہے کہ موجودہ زمانہ میں قلمی، فکری، ثقافتی جہاد بھی اسی طرح ضروری ہے، جس طرح پہلے دور میں عسکری جہاد ضروری تھا، اور جس علت سے جہاد عسکری میں زکوۃ دینا جائز ہے، اسی علت کی بنا پر قلمی، فکری، ثقافتی جہاد پر بھی زکوۃ لگائی جاسکتی ہے۔ شیخ یوسف القرضاوی نے فقہ الزکوۃ میں اس پر بڑا تفصیلی کلام کیا ہے اور اسی رائے کو پیش کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ رائے و نظریہ صحیح ہے یا نہیں؟

جواب یہ ہے کہ اگر یہ قلمی و فکری اور ثقافتی جہاد کرنے والے لوگ محتاج و مستحق زکوۃ ہیں، تب تو ان کو زکوۃ دینا جائز ہوگا جیسا کہ طالب علم وغیرہ کو بشرطِ فقر دینا جائز قرار دیا گیا ہے اور یہ حضرات چونکہ دینی کاموں اور دعوتی کاروائیوں میں لگے ہوتے ہیں، اس لیے ان فقراء کو دینا بنسبت عام فقراء کے افضل ہوگا، جیسا کہ طالب علم کے سلسلہ میں علماء نے لکھا ہے۔

اسی تقریر سے یہ شبہ بھی دور ہو جاتا ہے، کہ جب ان لوگوں کو بشرط فقر دیا جائے

---

(۱) قرطبی: ۸/۱۸۵ (۲) الکافی: ۱/۳۳۵

گا تو یہ بمد فقراء زکوۃ دی گئی، پھر ان کو ''فی سبیل اللہ'' کی مد میں شامل کرنے کا کیا مطلب اور کیا ضرورت؟

جواب یہ ہے کہ یہ لوگ اگرچہ فقیر ہونے کی حیثیت سے مستحق زکوۃ ہوئے ہیں، تاہم ان میں اور عام فقراء میں ایک وصف کے لحاظ سے بڑا عظیم فرق ہے کہ یہ اللہ کے دین کی خدمت میں لگے ہوئے ہیں، اس لئے ان کو الگ سے بیان کیا گیا۔

بحرالرائق میں اسی کو فرمایا ہے:

" فا ن قلت منقطع الغزاة و الحج ان لم يكن في وطنه مال فهو فقير والا فهوابن السبيل، فكيف تكون الاقسام سبعة؟ قلت: هو فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد". (۱)

اور اگر یہ لوگ محتاج و فقیر نہیں ہیں، تب احناف کے نزدیک تو کسی بھی طرح وہ مستحق زکوۃ نہ ہوئے، کیونکہ ان کے نزدیک عسکری جہاد کرنے والے کو بھی بشرط فقر دیا جاتا ہے جب یہ فقیر نہیں تو ان کو دینا ان کے نزدیک جائز نہیں ہوگا، اور دیگر ائمہ کے مسلک پر غنی مجاھد کو دینا اگرچہ جائز ہے مگر یہ بات خود ثابت نہیں کہ قلمی، ثقافتی و فکری جہاد بھی عسکری جہاد کی طرح ''فی سبیل اللہ'' کا مصداق ہے اور اشتراکِ علت کی بنا پر قیاس کے ذریعہ دونوں کو ایک قرار دینا اور حکم کو ایک سے دوسرے کی طرف متعدی کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کے ارشاد کے بموجب مصارفِ زکوۃ کو اللہ تعالی نے کسی کے فیصلہ پر نہیں رکھا ہے، بلکہ خود ہی ان کو مقرر فرما دیا ہے۔ (كما روى في الحديث) لہٰذا یہ محل قیاس نہیں ہے۔

---

(۱) بحرالرائق: ۲/۲۴۲

ایک شبہ کا جواب

اس پر اگر یہ شبہ کیا جائے کہ فقہاء نے بعض مواقع پر مصارفِ زکوۃ میں قیاس کے ذریعہ حکم کو متعدی کیا ہے۔ اگر یہ محل قیاس نہ تھے تو انہوں نے یہ کیسا کیا؟ مثلا فقہاء احناف نے اس شخص کو جس کا مال جا تا رہا ہو اور اسے اس پر قدرت نہ ہو، ابن السبیل (مسافر) کے ساتھ ملحق کیا ہے اور زکوۃ دینا اس کو جائز قرار دیا ہے، علامہ شامیؒ نے زیلعی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

"والحق به كل من هوغائب عن ماله وان كان فى بلده لان الحاجة هى المعتبر ة وقد وجدت لانه فقير يدا وان كان غنيا ظاهرًا ". (۱)

تو جواب یہ ہے کہ یہ قیاس نہیں ہے، کیونکہ قیاس کہتے ہیں غیر منصوص کو منصوص پر اشتراک علت کی بنا پر منطبق کرنا، اور یہاں یہ نہیں ہے بلکہ ایک منصوص حکم میں اس کے ایک فرد کو داخل کرنا ہے، چنانچہ "من هو غائب عن ماله" کو فقیر ہونے کی بنا پر زکوۃ کا مستحق قرار دیا گیا ہے، اس کو ابن السبیل میں شمار کرنا محض ایک نکتہ کی بنا پر ہے، ورنہ وہ فقیر کے حکم میں ہونے کی وجہ سے ہی مستحق زکوۃ ہے، جیسے علماء نے لکھا ہے کہ کسی نے دوسرے کو قرض دیدیا اور وہ ابھی وصول ہونے والا نہ ہو، اور اس دینے والے کو خرچ کے لیے حاجت پڑھ جائے تو اس کو بھی زکوۃ دی جاسکتی ہے۔ (واللہ اعلم)

الغرض ہمارے نزدیک مختلف دینی سرگرمیوں اور دعوتی کاموں کے لیے زکوۃ کا دینا جائز نہیں، جیسا کہ جمہور علماء کا مذہب ہے۔ اور "فی سبیل اللہ" کا دائرہ جہاد عسکری وحج تک ہی وسیع ہے اور دوسرے امور اس میں داخل نہیں اور اگر اس میں داخل ہیں بھی تو وہ فقر کی شرط سے مشروط ہیں۔ واللہ اعلم

---

(۱) شامی: ۳۴۳/۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مصرفِ زکاۃ ''فی سبیل اللہ''

کے بارے میں ایک اہم استفتاء کا جواب

نوٹ: مولانا محمد شہاب الدین ندوی مرحوم (بانی فرقانیہ اکیڈمی بنگلور) کی جانب سے مصرفِ زکاۃ کے سلسلہ میں ایک اہم اور طویل استفتاء احقر کے پاس برائے جواب آیا تھا، جس کا جواب احقر نے علمی انداز پر دیا، چونکہ سوال اور جواب دونوں اہم ہیں، اس لئے یہاں اس کو بھی اس مقالہ کا جزء بنایا جارہا ہے۔ یادرہے کہ مولانا شہاب الدین ندوی مرحوم مصرفِ زکاۃ ''فی سبیل اللہ'' میں حسبِ ضرورت توسیع کے قائل تھے، اور اس سلسلہ میں ان کے بعض مضامین بھی شائع ہو چکے ہیں، مگر یہ مسلک جمہور کے خلاف ہونے کی وجہ سے نا قابلِ التفات سمجھا گیا اور علماء نے ان پر رد بھی لکھا ہے، مولانا کی اس سلسلہ کی کاوشوں میں سے ایک یہ استفتاء بھی ہے جو انہوں نے علماء کے پاس بھیجا تھا تاکہ ان کے نظریئے کی تائید حاصل کی جاسکے، مگر غالباً یہ بات حاصل نہ ہوسکی۔ (محمد شعیب اللہ)

سوال نامہ فرقانیہ اکیڈمی، بنگلور

محترم المقام جناب مولانا محمد شعیب اللہ خان صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

تمہید

مصارف زکاۃ میں ایک اہم مصرف ''فی سبیل اللہ'' بھی ہے (توبہ ۶۰) مگر اس کے مفہوم اور مصداق کے بارے میں فقہاء کرام اور علماء امت کے درمیان کافی اختلافات موجود ہیں، مگر یہ اختلافات بنیادی نہیں بلکہ فروعی قسم کے ہیں؛ کیونکہ ان میں جائز وناجائز کی بحث پیدا نہیں ہوتی بلکہ ان کی حیثیت زیادہ سے زیادہ راجح اور مرجوح کی سی ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہ حنفی میں ''فی سبیل اللہ'' کی جو چار تاویلیں کی گئی ہیں وہ چاروں ہی وقت اور حالات کی مناسبت سے قابل عمل تسلیم کی گئی ہیں، جیسا کہ درمختار اور ردالمحتار کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

چنانچہ یہ چار تاویلیں اس طرح ہیں:

(۱) فی سبیل اللہ سے مراد محتاج غازی ہے (۲) اس سے مراد محتاج حاجی ہے (۳) اس سے مراد طالب علم ہے (۴) اس میں تمام امور خیر داخل ہیں۔ متقدمین نے اپنے دور میں ترجیح اولین دو اصناف کو دی ہے جبکہ متأخرین آخری دو اصناف کی ترجیح کے قائل ہیں۔

بہر حال ہر دور میں ایسے علماء کافی تعداد میں پائے گئے ہیں جو دوسرے موقف

کے قائل ہیں اور ان میں حنفی بھی ہیں اور شافعی بھی، مالکی بھی ہیں اور اہل حدیث بھی، قدیم بھی ہیں اور جدید بھی۔ اور اس سلسلہ میں بعض علماء مجتہدین مثلا حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور یمنی عالم محمد بن اسماعیل صغانیؒ صاحب سبل السلام کی آراء کافی وزنی اور قابل قدر ہیں، چنانچہ راقم سطور نے اپنے ایک مضمون میں اس قسم کے تیس سے زیادہ علماء اور فقہاء اور مفسرین کی رایوں کا استقصاء کیا ہے جو ''فی سبیل اللہ'' کی توسیع یا عمومیت کے قائل ہیں۔

مگر آج کل کے بعض مقلد جامد قسم کے اہل علم ان سب علماء کی رایوں اور ان کے دلائل کو نظر انداز کرتے ہوئے محض پہلے قول پر اڑ گئے ہیں اور کہتے ہیں یہ جمہور کا مذہب ہے جس سے ہٹنا جائز نہیں ہے۔ اور اب اس مناقشے نے ایک اچھے خاصے نزاع کی شکل اختیار کی ہے۔ اس سلسلہ میں بعض ایسے سوالات ابھر کر سامنے آگئے ہیں جن کا جواب ناگزیر معلوم ہوتا ہے، ورنہ انتشار فکری کے باعث امت کا شیرازہ منتشر ہوسکتا ہے، لہٰذا علماء کرام کی خدمت میں اس سلسلہ کے بعض سوالات بغرض جواب پیش کئے جارہے ہیں، امید ہے کہ ہمارے علماء کرام اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کرتے ہوئے ان سولات کے مدلل جوابات عنایت فرمائینگے۔

سوالات

(۱) فی سبیل اللہ کے صرف غزوہ یا جہاد کے ساتھ مخصوص ہونے کی کیا دلیل ہے؟

(۲) حدیث نبوی" لايحل الصدقة لغنى الا لخمسة ، لغازى فى سبيل الله او لعامل عليها او لغارم......" (مالدار شخص کے لئے زکاۃ لینا صرف پانچ صورتوں میں جائز ہوسکتا ہے[1] جب کہ وہ اللہ کی راہ میں لڑرہا ہو۔

(۱) ابوداؤد کتاب الزکاۃ: ۲۳۰/۱

(۲) جب کہ زکاۃ وصول کرنے والا ہو (۳) جب کہ وہ مقروض ہو(۱)

اس سے تو ایک مالدار شخص کے لئے زکاۃ کا مال لینے کا محض جواز ثابت ہو رہا ہے، نہ کہ اس کا واحد مصداق (دیکھئے کتاب الاموال از ابوعبید) لہٰذا اس سے یہ مفہوم نکالنا کہ فی سبیل اللہ کے تحت سوائے غازی کے اور کسی کو زکاۃ لینا جائز نہیں ہے، کس منطق کی رو سے صحیح ہوگا؟

(۳) ''فی سبیل اللہ'' کے صرف غزوہ یا جہاد کے ساتھ مخصوص نہ ہونے کی ایک واضح دلیل یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حج کو بھی فی سبیل اللہ میں شامل قرار دیا ہے، چنانچہ مسند احمد، مستدرک اور صحیح ابن خزیمہ کے علاوہ ابوداؤد میں اس موضوع پر حضرت ام معقل صحابیہ سے تین روایات مروی ہیں، جن کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے ان کے شوہر سے زکاۃ کا اونٹ حج کے لئے دلواتے ہوئے فرمایا: اعطها فلتحج عليه فانه فی سبیل الله۔ (ابوداؤد کتاب الحج) (تم وہ اونٹ ام معقل کو دیدو تا کہ وہ اس پر سوار ہو کر حج کریں کیونکہ حج یقیناً فی سبیل اللہ میں شامل ہے) اور امام بخاری کی تصریح کے مطابق حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابولاسؓ، اور امام حسن بصریؒ بھی اسی کے قائل تھے۔ (بخاری کتاب الزکوۃ و کتاب التفسیر)

اور ائمۂ فقہ میں امام محمدؒ، امام احمد ابن حنبلؒ اور امام اسحٰق بن راہویہؒ کا مسلک بھی یہی ہے، علماء مجتہدین میں علامہ ابن تیمیہؒ اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور علامہ شوکانیؒ وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

بہرحال کہا جاتا ہے کہ فی سبیل اللہ میں غزوہ کے علاوہ کسی دوسری چیز کو شامل کرنے سے مصارف زکاۃ آٹھ میں منحصر نہیں رہیں گے بلکہ نو دس اور گیارہ بارہ

ہو جائیں گے جو مصارفِ زکاۃ والی آیت کی رو سے ''انما'' کے خلاف ہے، مگر اوپر مذکور صراحتوں کے ملاحظہ کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا حج کو فی سبیل اللہ میں شامل کر کے خود رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ نے مصرف زکاۃ کے آٹھ میں منحصر ہونے کے خلاف ایک نئ اور نویں مد کا دروازہ کھولا تھا؟ ظاہر ہے کہ یہ نویں مد نہیں ہے، بلکہ فی سبیل اللہ میں حسب ضرورت توسیع قرار دینی پڑے گی، جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ کی رائے گرامی ہے، اسی طرح موصوف کی رائے کے مطابق اس میں حسب ضرورت بعض دیگر تمدنی امور بھی شامل ہو سکتے ہیں۔ (۱)

(۴) درمختار اور اسکی شرح ردالمحتار (فتاوی شامیہ) میں مذکور فی سبیل اللہ کی چار تاویلوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ فتاوی ظہیریہ اور فتاوی مرغینانی کی رو سے اس سے مراد طالب علم ہے۔ (ردالمحتار ۶۷/۲ مطبوعہ کوئٹہ) فتاوی ظہیریہ کے مؤلف قاضی ظہیرالدین بخاری (م ۶۱۹ھ) ساتویں صدی کے عالم ہیں جن کے فتوی پر اعتماد کرتے ہوئے تقریباً آٹھ سو سال سے اب تک عمل کیا جارہا ہے اور عربی مدرسوں کے طلبہ کو بھی زکاۃ کا مستحق قرار دیا جارہا ہے، جب کہ اصولی طور پر یہ طبقہ زکاۃ کے آٹھ مصارف میں منصوص طور پر شامل نہیں ہے۔ غرض جب طالب علم بھی ''فی سبیل اللہ'' میں شامل ہیں، تو پھر اس موقعہ پر حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں: (الف) فی سبیل اللہ کا واحد مصداق غزوہ وجہاد کہاں رہا؟ (ب) کیا اس سے جمہور کے مسلک پر حرف نہیں آئے گا؟ (ج) کیا اس سے مصارف زکاۃ کے آٹھ میں منحصر ہونے کی تردید نہیں ہوگی؟ (د) جن علماء نے اس قسم کا فتوی دیا اور جنہوں نے اس پر عمل کیا کیا وہ سب دین وشریعت سے منحرف تھے؟ (ہ) اگر بات ایسی ہی ہے تو پھر

(۱) دیکھئے حجۃ اللہ البالغہ: ۴۵/۲

ہمارے علماء کرام نے آٹھ سو سال سے اب تک اس کے خلاف آواز بلند کیوں نہیں کی بلکہ خاموشی کے ساتھ اس پر عمل کیوں کرتے رہے؟ (۵) مذکورہ بالا فتویٰ کو اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے نظر انداز کر دیں تو سوال یہ ہے کہ طلبۂ علم کے فی سبیل اللہ میں شامل ہونے کی دلیل کیا ہے (ب) پھر کیا صرف طلبۂ علم ہی اس مصرف میں شامل ہو سکتے ہیں یا علماء اور دینی خدمت گاروں کو بھی اس میں شامل ہونے کی گنجائش موجود ہے؟ (ج) اگر نہیں ہے تو پھر ان دونوں طبقوں میں تفریق کی دلیل کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ جس دلیل سے بھی طلبہ کسی مصرف میں شامل ہوں گے، بالکل اسی دلیل سے خود علماء بھی اس میں شامل ہوں گے۔

(٦) کہا جاتا ہے کہ وہ علماء جو علم دین کی تعلیم و تدریس اور اس کی نشر و اشاعت میں مشغول ہوں، انہیں فی سبیل اللہ میں شامل کرنے سے مصارف زکوٰۃ کے آٹھ میں منحصر ہونے پر حرف آئے گا جو ''انما'' کی تصریح کے خلاف ہے تو اب سوال یہ ہے کہ علماء کے زکاۃ لینے سے یہ بات ہو سکتی ہے تو پھر طالب علموں کو بھی اس میں شامل کرنے سے کیوں نہیں ہو سکتی؟ (ب) قرآن کے آٹھ مصارف میں اگر علماء کا نام منصوص طور پر مذکور نہیں ہے تو طلبہ کا نام ان میں کہاں پر موجود ہے؟

(۷) اگر یہ کہا جائے کہ طلبہ فقراء و مساکین کے مصرف میں شامل ہو سکتے ہیں تو پھر سوال یہ ہے کہ اس میں خود علماء کیوں شامل نہیں ہو سکتے؟ ظاہر ہے کہ فقر و احتیاج کا وصف جن جن لوگوں پر بھی صادق آئے وہ سب اس میں شریک ہو سکتے ہیں، خواہ وہ طلبہ ہوں یا علماء یا عام محتاج جن میں ہر قسم کے معذور و مجبور اور بے سہارا و بے کس لوگ سب ہی شامل ہو سکتے ہیں (ب) لہٰذا اس موقعہ پر ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب فقراء و مساکین میں ہر قسم کے محتاج لوگ شامل ہو سکتے ہیں تو پھر

طلبہ کو آٹھ سو سال پہلے فی سبیل اللہ میں شامل کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ (ج) کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ طلبہ فقراء و مساکین میں شامل نہیں ہیں؟ (د) نیز یہ کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ زکاۃ کی رقم صرف طلبہ کے خور دونوشت ہی پر صرف کی جائے، اس کی دلیل کیا ہے؟ اور قرآن وحدیث یا اصل فقہی مآخذ میں اس کا تذکرہ کہاں موجود ہے؟

(۸) امام کاسانیؒ (م ۵۸۷ھ) کا یہ فتوی کہ فی سبیل اللہ میں تمام امور خیر شامل ہیں (بدائع الصنائع ۲/۴۵) کیا فی سبیل اللہ میں صرف غازی شامل ہونے کے دعوے کے خلاف نہیں ہے؟ ظاہر ہے کہ ان دونوں دعووں یا فتووں میں کھلا ہوا تناقض یا تضاد موجود ہے اور یہ دونوں دعوے بیک وقت صحیح نہیں ہوسکتے، لہٰذا ماننا پڑیگا کہ غازی فی سبیل اللہ کا واحد مصداق نہیں (ب) امام کاسانی کے اس فتوی کو علماء احناف میں قبولیت عامہ حاصل ہے اور اس بنیاد پر موجودہ دور میں دینی خدمت گاروں کو بھی فی سبیل اللہ میں شامل قرار دیا جارہا ہے یعنی ان علماء کو جو علم دین کی تعلیم وتدریس اور اس کی نشر واشاعت میں مشغول ہوں، مگر اس کے برعکس بعض مقلد قسم کے اہل علم اس قسم کی صدا بلند کرنے والوں کو گمراہ یا دین سے منحرف قرار دے رہے ہیں، لہٰذا اس موقعہ پر سوال یہ ہے کہ وہ کونسے امور خیر ہوسکتے ہیں جن میں علم دین کی تعلیم وتدریس اور اس کی نشر واشاعت شامل نہ ہو؟ کیا اس سے بڑھ کر دین کی کوئی اور خدمت ہوسکتی ہے؟

(۹) اگر امام کاسانیؒ کا یہ فتوی غلط اور باطل ہے تو پھر ہمارے علماء کرام نے آٹھ سو سال سے اب تک اس کی تردید کیوں نہیں کی؟ بلکہ اس کی حمایت کیوں کرتے رہے اور وہ پندرھویں صدی ہی میں مردود کیوں ہوجائے؟ چنانچہ اس فتوی کے قائل و مؤید بڑے بڑے علماء احناف مثلا علامہ ابن نجیم صاحب البحر الرائق، علامہ حصکفیؒ صاحب در مختار، علامہ ابن عابدینؒ صاحب رد المختار، علامہ شہاب الدین آلوسی

بغدادیؒ صاحب روح المعانی اور مفتی محمد شفیعؒ صاحب تفسیر معارف القرآن کے علاوہ بہت سے علماء بھی ہیں اور ان سب کے فتاوے اور رائیں راقم سطور نے اپنے مضامین میں جمع کردئے ہیں، نیز علماء احناف کے علاوہ بہت سے شافعی، مالکی اور اہل حدیث علماء کی رائیں بھی اسی کے موافق ہیں اور عصر جدید میں ان کی تعداد اتنی ہوگئی ہے کہ وہ شمار سے بھی باہر ہے، ظاہر ہے کہ اتنے سارے علماء کسی غلط رائے پر متفق نہیں ہو سکتے اور پھر ایسی صورت میں جب کہ اس کی تائید خود حدیث نبوی سے بھی ہو رہی ہو، لہٰذا ذیل میں بطور نمونہ صرف دو حدیثیں پیش کی جاتی ہیں، چنانچہ ابن ماجہ کی ایک صحیح حدیث ہے جو صحیح ابن حبان، مسند احمد اور مستدرک حاکم میں بھی مروی ہے: **من دخل فی مسجدنا هذا ليتعلم خيرا او يعلمه كان كالمجاهد فی سبيل الله** (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو کوئی ہماری اس مسجد میں خیر کی کوئی بات سیکھنے یا سکھانے کی غرض سے آیا تو وہ اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے کی طرح ہے)

چنانچہ اس حدیث کے مطابق (**ليتعلم خيرا اويعلمه**) کے الفاظ دلالت کر رہے ہیں کہ طالب علم کے ساتھ خود معلم بھی فی سبیل اللہ میں ایک مجاہد کی طرح داخل وشامل ہیں۔ یہ ایک منصوص دلیل ہے جو علم دین کی تعلیم وتدریس اور اس کی نشر واشاعت کے سلسلہ میں پیش کی جا سکتی ہے۔

اب جہاں تک فی سبیل اللہ کی توسیع یا عمومیت کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں بھی ایک ایسی حدیث موجود ہے جس سے خود علماء متقدمین نے اس موضوع پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ بخاری کتاب الدیات اور مسلم کتاب القسامۃ کے تحت مذکور ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے جنگ خیبر کے موقعہ پر ایک مقتول شخص کا خون بہا (سو اونٹ) زکاۃ کے اونٹوں میں سے ادا کیا۔" **فوداه مائة من ابل الصدقة**"(۱)

(۱) بخاری: ۶۵۰۲ ومسلم: ۶۳۸۹

حافظ ابن حجرؒ نے اس کی شرح کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ قاضی عیاض کے بیان کے مطابق بعض علماء مصالح عامہ میں زکوٰۃ صرف کرنا جائز سمجھتے ہیں اوران کی دلیل یہ اور دوسری ہے (فتح الباری ۱۲/۲۳۵) ظاہر ہے کہ کسی شخص کا خون بہا ادا کرنا زکوۃ کے آٹھ منصوص مصارف کے خلاف ہے اور بقول امام نوویؒ ایک شافعی عالم ابواسحاق مروزیؒ بھی اس قسم کے جواز کے قائل تھے۔ (۱)

(۱۰) بہر حال امام کاسائیؒ کے فتوی کو علماء احناف میں قبول عامہ حاصل ہے اور فتاوی دارالعلوم دیوبند میں بھی اسے مستند قرار دیا گیا ہے جسے مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب مفتاحی نے مرتب کیا ہے۔ (۲)

اور یہ فتوی مفتی صاحب نے درمختار سے نقل کیا ہے جو فقہ حنفی کی سب سے زیادہ مقبول ومتداول کتاب تسلیم کی جاتی ہے۔لہٰذا اس فتوی کی موجودگی میں اب بعض علماء کا یہ کہنا کہ وہ اہل علم جو کسی علمی ودینی خدمت میں مشغول ہوں، وہ بجائے زکوٰۃ مفروضہ کے محض نفل صدقات یا عطیہ جات پر اکتفاء کریں، کہاں تک صحیح ہوسکتا ہے؟

ظاہر ہے کہ اس سے مذکورہ بالا فتوی کی نفی ہوتی ہے،تو کیا یہ بات جائز ہوگی کہ بغیر کسی معقول وجہ کے کوئی شخص کسی بھی مستند فتوی کو جب چاہے قابل استدلال قرار دے اور جب چاہے اسے ردی کی ٹوکری میں پھینک دے؟

نوٹ: واضح رہے اس موقعہ پر (غناء) اور (تملیک) کی بحثیں چنداں اہمیت نہیں رکھتیں، جو محض ضمنی نوعیت کی ہیں، اصل اور بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ وہ اہل علم جو علم دین کی تعلیم وتدریس یا اس کی نشر واشاعت میں مشغول ہیں، وہ آیا زکوٰۃ کے مستحق

(۱) شرح نووی: ۱۱/۱۴۸ (۲) دیکھئے فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۶/۲۸۲ طبع ثانی

ہوسکتے ہیں یانہیں؟ خواہ وہ فقراء ومساکین کے مصرف میں داخل سمجھے جائیں یا فی سبیل اللہ کے مصرف میں؟ امید ہے کہ ہمارے علماء کرام ان تمام سوالات کا معقول اور تشفی بخش جواب دیکر ہماری ملت کو ذہنی انتشار سے بچائیں گے۔

خاکسار

محمد شہاب الدین ندوی

جوابات بھیجنے کا پتہ یہ ہے:۔

فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ ۱۶۵ داسرہلی، بنگلور ۵۶۰۰۵۷

۷؍رجب ۱۴۱۲ھ ۱۳؍۱؍۹۲ء

﴿الجواب ومنہ الحق والصواب﴾

الحمد للّٰه رب العالمین و الصلوٰة و السلام علی سید المرسلین:

(۱) جن حضرات نے ''فی سبیل اللہ'' کو غزوہ و جہاد کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے ان کی دلیل ایک تو خود یہ الفاظ ''فی سبیل اللہ'' ہیں کہ عرف شرع میں یہ لفظ جہاد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔(۱)

اور اگر چہ یہ لفظ دوسری عبادات وطاعات کے لیے بھی استعمال کیا گیا ہے، لیکن یہ مجازا ہے اور بلا وجہ کسی کو حقیقت سے مصروف کرنا درست نہیں۔

دوسرے یہ کہ حدیث میں'' **لا تحل الصد قة لغنی الا لخمسة**'' **الخ** میں غنی لوگوں میں سے جن کو زکوۃ دینا جائز قرار دیا گیا ہے، ان میں ایک ''غازٍ فی سبیل اللہ'' ہے، اگر ''فی سبیل اللہ'' غازی کے ساتھ خاص نہ ہوتا، تو یہ حصر غلط ہوتا جو اس حدیث میں ''لاءِ نفی'' اور ''اِلا'' سے پیدا کیا گیا ہے؛ کیوں کہ اس حدیث میں مذکور اور چار مصارف (فی سبیل اللہ) سے ہٹ کر ہیں اور فی سبیل اللہ کے عنوان سے صرف غازی کو پیش کیا گیا ہے، اب اگر قرآن میں مذکور ''فی سبیل اللہ'' کو غازی سے مخصوص نہ قرار دیا گیا اور اس کو عام رکھا گیا تو دو ہی صورتیں ہیں، یا تو فقر کی شرط اس میں ملحوظ ہوگی یا نہ ہوگی؟ اگر فقر کی شرط ملحوظ ہوگی تو کسی قسم کا اختلاف ہی نہیں، بلکہ یہ اختلاف لفظی ہوگا کہ ''فی سبیل اللہ'' غازی سے مخصوص ہے یا نہیں؟ کما قال الشامی تحت قول الدرالمختار:(وثمرة الاختلاف فی نحو الاوقاف) ما نصه: یشیر الی ان هذا الاختلاف انما هو فی تفسیرالمراد بالآیة لا فی الحکم ، ولذا

(۱) کما قال الامام ابو یوسفؒ علی مافی المسبوط للسرخسیؒ: ۱۱/۳

قال فی النہر والخلف لفظی للاتفاق علی ان الاصناف کلھم سوی العامل یعطون بشرط الفقر الخ۔(۱)

اور اگر فقر کی شرط نہ ہوگی تو مطلب یہ ہوگا کہ ''فی سبیل اللہ'' کے تحت بہت سے اور اغنیاء بھی داخل ہیں، جب کہ حدیث غازی کے سوا کسی اور کو ''فی سبیل اللہ'' کے تحت غنی ہونے کی صورت میں مصرف زکاۃ قرار نہیں دیتی، بلکہ حصر کے ذریعہ اس کی نفی کرتی ہے۔

(۲) اس نمبر کا جواب ان حضرات کے نقطۂ نظر کے مطابق جو ''فی سبیل اللہ'' میں صرف غازی کو داخل کرتے ہیں، سوال نمبر ایک کے تحت مذکور ہو چکا کہ اس حدیث سے یہ مفہوم کیسے نکالا گیا۔

(۳) بلا شبہ سوال میں مذکور روایات سے یہی واضح ہوتا ہے کہ ''فی سبیل اللہ'' میں منقطع الحاج بھی داخل ہے اور ان ہی کے پیش نظر بعض ائمہ اس کی طرف گئے ہیں، جیسے امام محمد وغیرہ، مگر اس کو حسبِ ضرورت توسیع کے بجائے ''فی سبیل اللہ'' کا ایک مصداق قرار دینا چاہئے، رہی حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی رائے تو احقر کی جہاں تک نظر ہے متقدمین ومتاخرین میں سے شاید کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ (حسب ضرورت توسیع) کے عنوان سے ہر چیز کو اس میں کھپانے کی گنجائش ہے.

(۴) اس نمبر کے تحت فتاوی ظہیریہ اور مرغینانی کے حوالہ سے طالب علم کو جو ''فی سبیل اللہ'' کا مصداق قرار دیا گیا ہے اور اس پر سوالات قائم کئے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ سائل نے زیادہ غور وفکر سے کام نہیں لیا ہے؛ کیونکہ در مختار اور رد المحتار، جن کے حوالہ سے سائل نے اوپر کا قول نقل کیا ہے، ان دونوں میں اس طرف اشارہ موجود

---

(۱) شامی: ۳۴۳/۲

ہے کہ اس سے اگر طالب علم مراد ہے تو اس کو فقر کی وجہ سے دیا جاتا ہے نہ کہ طالب علم ہونے کی بناء پر، چنانچہ درمختار میں اسی کے بعد یہ عبارت ہے "**وثمرة الاختلاف فی نحو الاوقاف**" اور اس کا مقصد شامی نے واضح کیا ہے کہ "یشیر الی ان هذا الاختلاف انما هو فی المراد بالآیة لا فی الحکم، ولذا قال فی النهر والخلف لفظی للاتفاق علی ان الاصناف کلهم سوی العامل یعطون بشرط الفقر، فمنقطع الحاج ای وکذا من ذکر بعده (ای فی الدر) یعطی اتفاقا". (۱)

اور صاحب بحر نے لکھا ہے کہ " ولا یخفی ان قید الفقر لا بد منه فی الوجوه کلها، فحینئذلا یظهر ثمرته فی الزکوة. (۲)

اوراسی طرح فتح القدیر میں بھی ہے کہ :" ثم لا یشکل ان الخلاف فیه (ای فی تفسیر المراد بسبیل الله) لایوجب خلافا فی الحکم للاتفاق علی انه انما یعطی الاصناف کلهم سوی العامل بشرط الفقر". (۳)

اور جن حضرات نے بلا قید فقر بھی طالب علم کو مصرفِ زکاۃ قرار دیا ہے، ان کا قول مرجوح ہے اور اس پر اعتماد نہیں کیا گیا ہے، چنانچہ اس قول کے ذکر کرنے اور اس کی توضیح کے بعد طحطاویؒ نے لکھا ہے کہ:" وهذا الفرع مخالف لاطلاقهم الحرمة فی الغناء، ولم یعتمده احد۔ نیز شامی نے بھی اسی کے بعد اپنی رائے ظاہر کی ہے: قلت وهو کذالك، والا وجه تقییده بالفقیر. (۴)

اس وضاحت کے بعد سائل کے جواب کی کوئی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ اسی قید کے ملحوظ نہ رہنے سے یا اس سے صرف نظر کرنے سے سوالات پیدا ہوئے ہیں،

(۱) شامی:۳۴۳/۲ (۲) بحر الرائق:۲۴۲/۲ (۳) فتح القدیر:۲۶۴/۲ (۴) شامی:۳۴۰/۲

تاہم نمبر وار جواب بھی اشارۃً لکھا جاتا ہے:

(الف) جب قید فقر عموم کے قائلین کے پاس ملحوظ ہے تو جیسا کہ پہلے سوال کے جواب میں لکھا گیا، یہ اختلاف صرف لفظی ہے، لہٰذا (فی سبیل اللہ) کو جہاد کے ساتھ مخصوص قرار دینے والوں میں اور عمومیت کے قائلین میں اختلاف ہی نہیں ہے جس کا تاثر سائل نے دینا چاہا ہے، لہٰذا یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ پھر جو لوگ اس میں عموم کے قائل ہی نہیں ہیں اور صرف غزوہ سے ''فی سبیل اللہ'' کی تفسیر کرتے ہیں وہ بلا شبہ اس کی دیگر تفسیروں کو قبول ہی نہیں کرتے تو یہ سوال آخر کس سے ہے؟

(ب) حرف نہیں آئے گا، اس لئے کہ اختلاف لفظی ہے۔ (**کما مر مرارا**)

(ج) عموم کے قائلین کے نزدیک لفظ (فی سبیل اللہ) ایک وسیع مفہوم کا حامل لفظ ہے، جس کے افراد و جزئیات غزوہ و جہاد، طلب علم وغیرہ ہیں، اس تفسیر کی رو سے بلا شبہ مصارف زکاۃ ۸/ ہوتے ہوئے بھی یہ سب افراد اس میں داخل ہو سکتے ہیں، مگر جیسا کہ گذرا اس سے یہ نتیجہ تو نہیں نکالا جا سکتا کہ فقیر و مالدار سب کو زکاۃ دی جا سکتی۔

(د) جب اختلاف کا لفظی ہونا معلوم ہو گیا تو پھر یہ سوال ہی کیوں پیدا ہوگا؟ ہاں البتہ یہ سوال وہاں اٹھتا ہے جہاں فقر کی شرط کے بغیر بھی ان سب مدوں میں خرچ کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ (کما قال بعض الفقهاء) تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ ان علماء کا یہ فتوی اگرچہ صحیح نہیں ہے، لیکن ان علماء نے جان بوجھ کر ایسا نہیں کیا، لہٰذا معذور ہیں، مگر ان کے قول پر فتوی دینا افتاء بالمرجوح ہے جو کہ باطل ہے (کما فی رسم المفتی) وفی البحرالرائق :لایجوز له الافتاء بالقول المهجور لجر منفعة. (۱)

---

(۱) بحرالرائق: ۲۶۸/۶

اور اس قول پر کسی کا اعتماد نہ کرنا طحطاوی سے اوپر نقل ہو چکا ہے.

(ہ) اگر فقر کی شرط کے ساتھ عمومیت مراد لی جائے تو اختلاف ہی نہ رہا، پھر کسی کو رد کرنے اور اس کے خلاف آواز اٹھانے کی کیا ضرورت؟ اور اگر بلا قید فقر عمومیت مراد لی جائے تو اس کے خلاف برابر آواز اٹھائی گئی ہے، چنانچہ طحطاوی نے اور شامی نے اس پر رد کیا ہے، اور اس قول پر اعتماد نہ کرنا خود اس کے خلاف عملی محاذ آرائی ہے۔ پھر بعد کے دوروں میں بھی علماء اس کا مرجوح و نا قابل اعتبار ہونا بیان کرتے رہے ہیں۔

حضرت تھانویؒ نے لکھا ہے:

''اور بعض فقہاء نے جو طالب علم کے لئے مطلق اخذ زکوٰۃ جائز رکھا ہے، وہ غیر معتمد ہے، فی الطحطاوی : وھذا الفرع مخالف لاطلاقھم الحرمة فی الغنی ولم یعتمد ہ احد ، پس قول مرجوح پر افتاء باطل ہے۔''(۱)

حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ نے فتاوی دار العلوم دیو بند میں کئی جگہ تصریح کی ہے کہ: طالب علم محتاج ہو تو زکاۃ لے سکتا ہے، ورنہ نہیں، اور جو بعض فقہاء نے اس کے لئے بلا فقر بھی اجازت دی ہے یہ جمہور کے خلاف ہے۔(۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اس کے خلاف آواز اٹھائی گئی ہے اور یہ کہنا کہ ''اس پر عمل کیا جا تا رہا ہے'' حقیقتِ واقعہ کے خلاف ہے، **کما مر**.

(۵) اس نمبر کا جواب یہ ہے کہ جن فقہاء نے طالب علم کو بشرط فقر ''فی سبیل اللہ'' کا مصداق قرار دیا ہے، ان کے نزدیک بلا شبہ اسی فقر کی شرط سے علماء وخدمت گذارانِ دین بھی داخل ہو سکتے ہیں۔

---

(۱) امداد الفتاوی: ۱۹/۲ (۲) فتاوی دار العلوم: ۲۴۴/۶، و۲۵۲/۶، و۲۶۳/۲۔ وغیرہ۔

(٦)اس نمبر کا جواب اوپر کی تفصیل سے خود ہی نکل آیا، لہٰذا اعادہ کی حاجت نہیں۔

(٧) بلا شبہ علماء بلکہ عام لوگ بھی فقر و احتیاج کے وصف سے مستحقِ زکوٰۃ ہوسکتے ہیں، اس سے کس کو کب انکار ہے؟

(ب) جن حضرات نے طالب علم کو اس میں شامل فرمایا، ان کے پیش نظر جیسا کہ پہلے بھی گذرا ''فی سبیل اللہ'' کے الفاظ کا عموم ہے، یہ نہیں کہ کسی نے خواہ مخواہ کوئی ضرورت محسوس کر کے اس میں انکو شامل کر دیا ہو، اور اسی کو بنیاد بنا کر کوئی آئندہ بھی حسب ضرورت توسیع کی بے معنی رٹ لگا کر جی چاہی و من مانی تفسیریں کرنے لگے۔

(ج) یہ مطلب نکالنا درست نہیں؛ کیوں کہ طلبہ کو ''فی سبیل اللہ'' میں محض اس کے لفظی عموم پر نظر کر کے داخل کیا گیا ہے اور ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک مصرف دوسرے مصرف میں داخل رہے، جیسے خود اسی آیت مصارف میں فقیر و مسکین ایک دوسرے میں داخل ہیں۔ ایک تفسیر پر فقیر میں مسکین اور ایک تفسیر پر مسکین میں فقیر داخل ہے۔ رہی یہ بات کہ جب فقیر و مسکین میں طلبہ داخل تھے، تو اس (فی سبیل اللہ) میں داخل کرنے کی کیا حاجت تھی؟ یہ ایک نکتہ کی وجہ سے ہے، وہ یہ کہ طالب علم عام فقراء سے ممتاز ہے کہ وہ اپنے آپ کو اللہ کے دین کو سیکھنے میں لگا کر دوسری مشغولیتوں سے علیحدہ ہو چکا ہے، جیسا خود ''فی سبیل اللہ'' سے غازی مراد لینے اور اس میں فقر کی قید لگانے والے حضرات نے غازی کے بارے میں بھی یہی سوال پیدا کر کے یہی جواب دیا ہے۔ بحرالرائق میں ہے: فان قلت منقطع الغزاۃ اوالحج ان لم یکن فی وطنه مال فهو فقیر والا فهو ابن السبیل، فکیف تکون الاقسام سبعة؟ قلت :وهو فقیر الا انه زاد علیه بالانقطاع فی عبادة الله تعالی ، فکان مغایرا للفقیر المطلق الخالی عن هذا القید، کذا فی النهایة. (١)

(١) بحرالرائق: ٢/٢٤٢

پس طلبہ فقیر ومسکین میں داخل ہونے کے باوصف ''فی سبیل اللہ'' میں بھی داخل ہوسکتے ہیں، ولا منافاۃ بینھما۔

(د) ہمیں نہیں معلوم کہ کس نے یہ کہا ہے؟ البتہ فقہاء نے یہ ضرور کہا ہے کہ طلبہ کو زکاۃ کا مالک بنادیا جائے، خواہ وہ خورد ونوش کی اشیاء دیگر ہو یا کتب وغیرہ دیگر، صرف خورد ونوش پر زکاۃ کو صرف کرنے کی بات ہمارے خیال میں بے بنیاد ہے۔

(۸) بدائع میرے پاس نہیں کہ اس کی طرف مراجعت کیجاتی، تاہم اتنا عرض ہے کہ بدائع سے دوسرے فقہاء نے ان کی یہ بات نقل کی، مگر اس کو اسی پر محمول کیا ہے کہ ''فی سبیل اللہ'' کے تحت جن کو دیا جائے فقر کی شرط سے دیا جائے، چنانچہ درمختار میں یہ کہکر کہ: وفسرہ فی البدائع بجمیع القرب، فوراً ہی یہ کہا کہ '' وثمرۃ الاختلاف فی نحو الاوقاف''۔(۱)

اس سے واضح ہوا کہ صاحب درمختار نے بھی ان کے قول کو فقر کی شرط کے ساتھ مقید کردیا ہے(کیونکہ فی سبیل اللہ کی مراد میں اس اختلاف کے ثمرہ کو وہ اوقاف کے مسائل میں مان رہے ہیں، نہ کہ زکوٰۃ کے مسائل واحکام میں) معلوم ہوا کہ جمیع القرب مراد ہونے کی صورت میں بھی زکاۃ کے مسائل واحکام میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ قید فقر ملحوظ ہو) اور ممکن ہے کہ صاحب بدائع نے اس کی تصریح کی ہو، اسی طرح شامی نے بدائع کی عبارت کو محتاج کے ساتھ مقید کیا ہے، کہتے ہیں: وقد قال فی البدائع فی سبییل اللّٰہ جمیع القرب فیدخل فیہ کل من سعی فی طاعۃ اللّٰہ وسبیل الخیرات اذاکان محتاجا، یہ شامی نے شرنبلالی سے نقل کیا ہے، تو مطلب یہ ہوا کہ حصکفی، شامی اور

(۱) درمختار مع شامی: ۳۴۳/۲

شرنبلالی سب نے بدائع کی اس عبارت کوفقر سے مقید کیا ہے۔اب مجھے یہ نہیں معلوم کہ ان حضرات نے یہ قید لگائی ہے، یا خود صاحب بدائع نے۔البتہ اتنا اور کہتا ہوں کہ جمیع القرب کے الفاظ سے سائل جو عموم خیال فرمارہے ہیں یہ صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ صاحب بدائع نے ایک جگہ یہ تصریح کی ہے کہ مساجد اور رباطات اور سقایات واصلاح قناطر وتکفینِ موتی اور دفنِ موتی میں زکوۃ لگانا جائز نہیں ہے۔ان کی عبارت یہ ہے: وبهذا (بشرط التمليك) يخرج صرف الزكوة الى وجوه البر من بناء المساجد والرباطات والسقايات واصلاح القناطر وتكفين الموتى ودفنهم لانه لم يوجد التمليك اصلا. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ ہر نیکی میں صرف کرنا جمیع القرب سے مراد نہیں ہے، تو جب ان کی یہ عبارت مذکورہ مصارف نہ ہونے سے خاص ومقید ہے، تو اس میں فقر کی بھی قید ہوسکتی ہے جیسا کہ علماء نے مقید کیا ہے۔

جب قید فقر ملحوظ ہے، تو نہ تضاد ہے نہ اختلاف۔(كما مر مرارا)

نوٹ: جب احقر نے آج سے تقریباً پندرہ برس پہلے ۲۸/رجب/۱۴۱۲ھ کو یہ جواب لکھا تھا تو اس وقت بدائع پیش نظر نہ تھی، اب بدائع کو دیکھکر کہتا ہوں کہ صاحب بدائع نے اس سلسلہ میں زکاۃ کے بیان کے شروع ہی میں اس قدر واضح کلام کردیا ہے کہ ان کے کلام کے سمجھنے میں کسی معمولی درجہ کی سمجھ بوجھ رکھنے والے کو بھی کسی قسم کی دشواری پیش نہیں آسکتی، چہ جائیکہ کسی عالم وفاضل کو، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

والآية خرجت لبيان مواضع الصدقات و مصارفها ومستحقيها، وهم وان اختلفت اساميهم فسبب الاستحقاق فى الكل واحد، وهو الحاجة الا العاملين عليها. (۲)

(۱) بحواله امداد المفتيين: ۱۰۷۰ مفتی شفیعؒ (۲) بدائع الصنائع: ۴۳/۲

اس وضاحت کے بعد کسی کو کیا حق ہے کہ صاحب بدائع کے کلام سے وہ بات اخذ کرے جو ان کا مقصود نہیں، اور اس سے بھی زیادہ واضح یہ کہ خود صاحب بدائع نے جہاں یہ لکھا ہے کہ فی سبیل اللہ سے تمام قرب و طاعات مراد ہیں، وہیں یہ وضاحت فرماتے ہیں کہ: واما قوله : وفی سبیل الله عبارة عن جمیع القرب، فیدخل فیه کل من سعی فی طاعة الله تعالے و سبیل الخیرات اذا کان محتاجا۔ (۱)

اب غور کیجئے کہ جب خود صاحب بدائع نے اپنے قول کی مراد واضح کر دی ہے تو ان کے قول سے خود ان کی مراد کے خلاف مراد لینا کہاں تک درست ہے؟

(ب) علماء نے ان کے فتوی کو بشرط فقر ہی مانا ہے، لہٰذا اس لحاظ سے کوئی بھی تعلیم و تدریس، نشر و اشاعت دین کو اس کے عموم سے خارج نہیں کہتا، اگر کوئی کہتا ہے تو غلط ہے۔

(۹) اوپر عرض کر چکا ہوں کہ بقید فقر ہی اس کو مانا گیا ہے، پھر مخالفت کی کیا ضرورت ہے؟ اور اگر واقعۃً ان کا فتوی بلا اس قید کے ہے، تو اس کی تردید علماء نے کی ہے، جیسا کہ اوپر اس کو بھی واضح کر چکا ہوں، اور جن علماء کا نام گرامی آپ نے اس نمبر میں درج فرمایا ہے، ان سب نے اس فقر کی شرط کے ساتھ ہی اس قول کی تائید کی ہے. صاحب بحر و درمختار ورد المحتار کے اقوال گذر چکے ہیں، مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے تفسیر میں آیتِ مصارف کے تحت لکھا ہے کہ:

''جن حضرات فقہاء نے طالب علموں یا دوسرے نیک کام کرنے والوں کو اس میں شامل کیا ہے تو اس شرط کے ساتھ کہ وہ فقیر و حاجت مند ہوں۔ (۲)

رہا مستفتی کا حدیث سے یہ استدلال کہ طالب علم بھی فی سبیل اللہ میں داخل

(۱) بدائع: ۴۵/۲ (۲) معارف القرآن: ۴۰۸/۴

ہے، یہ صحیح ہے۔ اور اسی سے علماء نے بھی اس کو ’’فی سبیل اللہ‘‘ میں داخل کیا ہے، مگر قید فقر ملحوظ رکھی گئی ہے اور مستفتی کا یہ کہنا کہ ’’فی سبیل اللہ‘‘ میں عام مصالح بھی داخل ہیں اور حدیث بخاری و مسلم سے اس پر استدلال یہ صحیح نہیں، یہ اگر چہ بعض علماء کا قول ہے جیسا کہ قاضی عیاضؒ نے نقل کیا ہے جس کو ابن حجر نے بیان کیا ہے، مگر ائمہ اربعہ اور ان کے متبعین میں سے کسی کا یہ مسلک نہیں ہے، جیسا کہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے تفسیر معارف القرآن میں اور امداد المفتین میں تحقیق کی ہے۔

پھر یہ استدلال بھی (من ابل الصدقة) کے الفاظ سے ہے جس کے بارے میں حدیثی و فقہی کئی بحثیں ہیں، مثلا یہ کہ ابن سعید اور ابو یعلیٰ کی روایت میں اس کی جگہ (من عنده) کے الفاظ ہیں اور حماد بن زید کی روایت میں من قبلہ (بکسر القاف وفتح المؤحدة) یعنی ’’اپنی طرف سے‘‘ کے الفاظ آئے ہیں، تو مطلب یہ ہوا کہ یہ دیت کا ادا کرنا صدقہ کے اونٹوں سے نہیں بلکہ اللہ کے نبی ﷺ کے اپنے اونٹوں سے تھا یا اپنی طرف سے بیت المال سے دیت ادا فرمائی۔(۱)

فقہی اعتبار سے یہ احتمال ہے کہ زکاۃ کے مال سے بطور قرض لیکر دیت ادا فرمائی ہو کہ مال فیء سے ادا کر دیں گے یا مقتول کے اولیاء مستحق زکاۃ ہوں وغیرہ۔(۲)

جب اتنے احتمالات ہیں تو اس سے استدلال کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ پھر جمہور علماء کے خلاف؟ لہٰذا مستفتی کی یہ بات سراسر غلط ہے اور ابو اسحاق شافعی کا قول جمہور کے خلاف ہے جیسا کہ خود نوویؒ کے آگے کے بیان سے واضح ہوتا ہے، لہٰذا وہ قابل اتباع نہیں ہے یا قابل تاویل ہے اور یہی اولی ہے۔

(۱۰) اس پر کئی مرتبہ اوپر عرض کیا گیا ہے کہ اس میں فقر کی شرط ہے اور خود مفتی

(۱) فتح الباری:۱۲/۲۳۵ (۲) فتح الباری:۱۲/۲۳۵

عزیز الرحمٰن صاحبؒ کے حوالے بھی اوپر دیئے گئے ہیں، جس میں تصریح کے ساتھ فقر کی شرط کو لازم قرار دیا گیا، لہٰذا اس شرط کے ساتھ کوئی اختلاف نہیں۔ اور اسی لئے علماء اس شرط کو لازم کہتے ہیں اور اس کے خلاف کو بے راہروی۔

نوٹ کا جواب

آخر میں مستفتی کا یہ کہنا کہ غناء اور تملیک کی بحث چنداں اہمیت کے قابل نہیں، یہ سراسر غلط ہے۔ یہی وہ مسئلہ اور بحث ہے جس سے ساری بحثیں پیدا ہوئی ہیں اور اگر یہ بحث اہم نہ ہوتی تو ائمہ اربعہ اور ان کے متبعین کو اس سلسلہ میں وضاحت کرنے اور بحثیں کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ جس کو انہوں نے اہم سمجھا اس کو اب کوئی اپنے مفاد کیلئے غیر اہم کہنے لگے تو اس کا کیا علاج ہے؟ پھر غناء کی بحث کی اہمیت تو خود جناب محمد رسول اللہ ﷺ کی اس حدیث سے بھی ظاہر ہے: "**لا تحل الصدقة لغني**.(۱)

نیز ابوداؤد میں " **لاحظ فيها لغني**" آیا ہے، آخر اللہ کے نبی ﷺ کو یہ اہتمام کیوں سوجھا؟ جب کہ یہ کوئی قابل اہتمام بات ہی نہ تھی، اسی طرح تملیک کی اہمیت بھی حضرات علماء کی تحریرات سے واضح ہے۔ دیکھئے مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا رسالہ " اماطة التشكيك "مندرجہ امداد المفتین فقط۔

حررہ العبد محمد شعیب اللہ خان عفی عنہ
دارالافتاء مدرسہ مسیح العلوم بنگلور
۲۸؍رجب ۱۴۱۲ھ

(۱) رواہ جمع من المحدثین، انظر تخریجہ فی الدرایہ علی ھامش الھدایہ: ۱۸۶/۱